Vorträge

über

Bildung und Christenthum

von

Friedrich [illegible]

[illegible]

Hamburg

[illegible]

[illegible]

Vorträge

über

Bildung und Christenthum

von

Friedrich Lübker,
Doctor der Theologie und der Philosophie,
Director des Friedrich-Franz-Gymnasiums zu Parchim.

Hamburg.
Agentur des Rauhen Hauses.
1863.

Gedruckt im Rauhen Hause zu Horn.

Nachstehende Vorträge, im Februar und März 1861 vor einem gebildeten Zuhörerkreise gehalten, erscheinen hier, wie sie nach den Aufzeichnungen dafür und nach der Erinnerung davon niedergeschrieben und theilweise nach Bedürfniß des Ganzen etwas weiter ausgeführt worden sind. Sie behandeln ihren Gegenstand wesentlich nach der Seite der Literatur, die wenigstens die klarste und reichhaltigste Quelle der Bildung ist, können sich aber der Erwägung geschichtlicher Verhältnisse um so weniger verschließen, als nur durch die rechte Einsicht in dieselben vielfach ein wahres Verständniß der Beziehungen zwischen Bildung und Christenthum möglich und das endliche Ziel ihrer Einheit und Versöhnung erreichbar ist. Wo der Verfasser sich unmittelbar den Gedanken Anderer anschließen konnte, hat er es gern gethan und dieses ausdrücklich bezeichnet, will aber seinen

Dank für vielfache Anregung und Belehrung durch Andere auch gern in allen den Fällen aussprechen, wo er es im Einzelnen nicht hat angeben können oder sich dessen nicht mehr bewußt gewesen ist. Möge nur der ernsten Aufgabe, die auf der Gegenwart ruht und an deren Lösung jeder protestantische Christ zu arbeiten hat, mit diesem Worte in rechter Weise gedient sein und es aus dem kleineren Kreise, der es freundlich aufnahm, unter dem segnenden Geleite des Herrn in einen größeren wandern!

Inhaltsangabe.

Erster Vortrag.

Die Schönheit und die Wahrheit in ihrer nothwendigen Gemeinschaft, ihrer Beziehung zu ewigen und einigen Gesetzen und zu den Hauptorganen der menschlichen Natur. Verhältniß der Kunst zur Religion und zur Wissenschaft. Das Christenthum in seiner Beziehung zu Bildung und Cultur, insbesondere zur Literatur. Das Evangelium bei seinem ersten Auftreten und die humane Bildung. Fördernde Umstände für dasselbe; die hellenistische Sprache und die alexandrinische Literatur. Spaltung der Ansichten unter den ersten Kirchenlehrern über das classische Alterthum. Die neuplatonische Philosophie und der Gnosticismus.

Zweiter Vortrag.

Die literarische Bildung und die Kunst. Bedeutung der Kunst für das Alterthum wie für die christliche Welt. Baukunst, Sculptur, Malerei; Musik. Verschiedene Auffassungen ihres Werthes nach Confessionen und Zeitaltern; die mittelalterliche Kunst in Italien, den Niederlanden und Deutschland.

Dritter Vortrag.

Das classische Alterthum in seinen charakteristischen Unterschieden. Der religiöse Volksglaube und die Mythologie. Die bedeutendsten mythologischen Gestalten. Die religiösen Vorstellungen vom Wesen der Götter.

Vierter Vortrag.

Der Mangel der antiken Religionserkenntniß von der göttlichen Liebe und Vorsehung. Das Verhältniß der Gottheit zur Welt und die Gliederung des Götterstaats. Die Quellen der Religion: die Erfahrung, die Mantik, die Orakel; ihre Bethätigung in Opfer und Gebet, in Staat und Familie. Die Sünde und die Sühnung. Die orphischen Weihen. Die Mysterien. Vorstellungen vom Wesen der Seele und ihrer Unsterblichkeit. Allgemeine Charakteristik des religiös-sittlichen Standpuncts der Alten. — Der Werth der griechischen Poesie: Homer, Hesiod, Pindar, die Tragiker.

Fünfter Vortrag.

Die Bedeutung des Alterthums für Wissenschaft und Kunst, Rechts- und Staatsleben. Die griechische Philosophie. Die Aufgabe des römischen Lebens. Der Fall des Heidenthums; seine letzten Ahnungen und Kämpfe mit dem Christenthum. Die Verfolgungen der Christen. Constantin und die christliche Staatsreligion; die Gegenanstrengung Julians. Die Völkerwanderung. Karl der Große und die Erneuerung der antiken Studien.

Sechster Vortrag.

Die unvermerkten Uebergänge des Antiken in das Christliche. Die Bedeutung des Mittelalters. Der germa-

nische und romanische Völkergeist. Der Scholasticismus und die Mystik; Mönchthum und Klosterwesen, der Jesuiten-orden. Fernere Charakterzüge des Mittelalters. Das Ge-meingefühl und der Separationstrieb. Die Nationalitäten.

Siebenter Vortrag.

Die Bedeutung und der Charakter des germanischen Volks. Die sittlichen Grundzüge seines Lebens, die religiö-sen Vorstellungen und mythologischen Schöpfungen. Ihre geistige Thätigkeit: Ulfilas, Heliand. Die Hohenstaufenzeit und die Natur- oder Volkspoesie: Nibelungenlied und Gu-drun. Uebergang zur Kunstpoesie.

Achter Vortrag.

Parcival, die Grals- und Artussage. Die italienische Literatur: Dante, Petrarca, Boccaccio. Die göttliche Komö-die. Tasso und Ariost. Verhältniß dieser Literatur zur Kirche und zur Reformation.

Neunter Vortrag.

Das Ende des Mittelalters. Die Unterschiede der Völ-ker und Zeiten auch in confessioneller Beziehung. Das wie-dererwachte Studium der alten Literatur. Reuchlin und Ulrich von Hutten, Luther und Melanchthon. Die literari-sche Ausbildung der Prosa. Der volksthümliche Gesang und das Kirchenlied. Verhältniß der Künste zur Reformation.

Zehnter Vortrag.

Die Macht des Protestantismus, seine Einwirkung auf Seele und Gemüth, das psychologische Element. Die Ent-wickelung der englischen Literatur. Baco von Verulam.

Erster Vortrag.

Der Gegenstand dieser Vorträge reicht mit seiner Bedeutung und Wichtigkeit so weit, als die Begriffe Bildung und Christenthum selber gehen; und kaum wird es einen Menschen geben können, der auf beide oder auch nur auf einen dieser beiden Factoren geistigen und sittlichen Lebens Anspruch macht, dem es nicht mit dem heiligsten Ernste angelegen wäre, sich über das Verhältniß beider zu einander ein klares Bewußtsein zu verschaffen. Ein erhöhetes Interesse aber hat die Frage nach diesem Verhältnisse in der Gegenwart gewonnen, in der das Christenthum aufs neue wieder eine ergreifende und obsiegende Macht errungen hat, von der es klar werden muß, ob sie die überwundenen Gegner als Feinde auszurotten oder als Genossen mit ihrem Geiste zu erfüllen hat. Darum ist diese Frage in neuester Zeit auch in kirchlichen Versammlungen mit eindringender Gründlichkeit erörtert und zunächst von

allen gebildeten Christen mit ernster Sorgfalt, mehr als zuvor, erwogen worden. Aber bei dem Reichthum an allem dem, was sich dafür der Betrachtung darbietet, wird eine neue und zusammenfassende Erörterung nicht blos nützlich, sondern auch nothwendig sein.

Man sollte glauben, daß Bildung und Christenthum in keinem gegnerischen, geschweige denn feindseligen, Verhältnisse zu einander stehen könnten, wenn nicht untrügliche Kennzeichen und lautredende Thatsachen das Gegentheil bewiesen. Nicht die vornehme, in falschem Wissensdünkel und eitlem Tugendstolze befangene Priesterwelt Jerusalems, sondern die stille Schaar schlichter Fischer am galiläischen Meere war empfänglich für das Wort des Heils; und die heilige Geschichte hat es mit besonderem Interesse in ihre Jahrbücher eingetragen, als mitten in der geisterfüllten und bildungsseligen Stadt Athen Dionys und Damaris zuerst ihre Seelen in dem reinen Born des Evangeliums tränkten. Und das waren ja doch anders geartete Naturen als der römische Hauptmann und das cananäische Weib mit ihrem schlichten Glauben und einfältigen Sinn.

Ihrem ursprünglichen Begriffe nach freilich können Bildung und Christenthum in keinen unversöhnbaren Gegensatz gerathen. Denn Bildung muß ja alles Innerliche heißen, das sich in eine äußere Gestalt zu kleiden, das in eine wesenhafte Erschei-

nung einzutreten beflissen ist. Das Christenthum aber ist weder ein dichterisches Phantasiegebilde, noch eine leere Gedankenabstraction, sondern die wahrste und reichste Lebensfülle selber, und gleich wie diese in jedem menschlichen Individuum ihre Gestalt und Verkörperung findet, so muß es auch eine christliche Bildung geben können und gibt es auch. Insofern aber in der Bildung das Moment der Erscheinung oder der Schönheit, in dem Christenthum das des Wesens oder der Wahrheit, dort die vergängliche Offenbarungsform, hier der ewige Offenbarungsgehalt in einem stärkeren Maße hervortritt, ist eine genaue Unterscheidung und theilweise Trennung denkbar und möglich.

Freilich darf man annehmen, daß die Schönheit und die Wahrheit darum niemals aus einander fallen können, weil sie ja ihr erstes und stärkstes Bestehen auf einem und demselben gemeinsamen Boden haben. Denn wo anders als in der menschlichen Brust selbst wohnen die Gesetze, die Urbilder, die Antriebe des Schönen und Guten und Wahren? Aber wiederum, wenn nur dort die Gesetze desselben lebten, außer dem Menschen aber ihre Wirklichkeit nirgend vorhanden wäre, dann könnten sie nicht als die ewigen und einigen Gesetze dastehen, sondern würden leicht so verschieden sein, als die Menschen-Naturen unter sich verschieden sind. Es liegt nun allerdings nahe,

jene drei Gebiete auf die drei Hauptorgane der menschlichen Natur, auf das Gefühl, den Willen und die Erkenntniß zurückzuführen; aber damit wäre das Wesen derselben nicht erschöpft, auch die ewige, allgemeine und selbständige Natur dieser drei gewaltigen und edlen Potenzen nicht begründet oder erklärt. Sie könnten nicht eine so große Uebereinstimmung unter sich, nicht eine so vielfache, stark in einander greifende Beziehung haben, wenn diese nicht in Wirklichkeit auf einer tiefern Einheit beruhte. Ja, es muß noch einen Schritt weiter gegangen werden: sie müssen nothwendig im innersten Grunde eins sein, und nur in der Erscheinung können sich ihre verschiedenen Beziehungen und Aeußerungsweisen darlegen, die jedoch immer geeinigt und verbunden sein müssen durch die Macht des persönlichen Lebens. Denn in der That ist das innerste ihnen gemeinsame Wesen der göttliche Kern und Gehalt in seiner menschlichen Verwirklichung; der tiefe Hintergrund ist die Fülle einheitlichen göttlichen Lebens, in der Erscheinung tritt die prismatische Verschiedenheit der Spiegelung hervor.

Dennoch würden wir bei der ungeheuren Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinungsformen und Lebensoffenbarungen diese innere Einheit für uns nicht im Stande sein zu begreifen oder zu erfassen, wenn wir sie nicht alle drei in der vollkommensten Ein-

heit in dem sähen, in welchem das Urbild der Menschheit uns gegeben ist, in welchem alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß verborgen waren, dem Sündlosen, in dessen Munde kein Trug erfunden ward, und der auch in der Gestalt seiner Erniedrigung der schönste unter den Menschenkindern war. Weder zu solcher Vereinigung, noch zu solcher Höhe der Vollkommenheit bringt es auch nur annäherungsweise irgend eine Menschenseele; wir haben es hier aber überhaupt auch nicht mit dem zu thun, was sich Schönes oder Gutes oder Wahres an einem Menschen oder Gegenstande befindet, sondern mit dem Guten, Schönen und Wahren selbst und mit dem unabhängigen und freien Gebiete desselben. Das Gebiet des Schönen ist die Kunst, das des Guten die Sittlichkeit, das des Wahren die Erkenntniß; die Sittlichkeit hat ihre Erscheinung in der Familie und dem Staate, die Wahrheit nach ihrer göttlichen und menschlichen Seite ihre Verwirklichung in der Kirche und in der Wissenschaft. Das Organ des Schönen ist die Phantasie, des Sittlichen der Wille, des Wahren die Vernunft und, da die vollendete wahre Erkenntniß nur die christliche sein kann, der Glaube.

Von diesen drei hat die Kunst ihre reichste Entwickelung in der irdischen Lebenswelt, in welcher ihr die Natur mit ihrem wunderbaren Reichthum zur Seite steht; sie hat ihr Walten in dem Lande der

Sichtbarkeit, sie ist in ihrem tiefen Grunde jene unvergleichliche Macht, welche die Gestalten der höheren ewigen Ordnungen über uns hereinragen läßt in diese Welt der Endlichkeit und der Schranken. Hienieden sollen wir glauben, dort oben sollen wir schauen, was wir hier geglaubt; in der Kunst aber haben wir hienieden schon eine Ahnung von der Herrlichkeit, die wir als die Erfüllung unseres Glaubens sehen werden. Noch unmittelbarer, noch persönlicher verknüpft das Gute oder die sittliche Bethätigung unseres Lebens uns mit jener höheren und ewigen Welt. Ihre Bewegungen und Antriebe liegen tiefer in dem innersten und ursprünglichsten, gottesebenbildlichen Leben der Seele. Je reiner, je heiliger unser irdisches Leben, desto gewisser — ob auch nicht durch unser Verdienst, sondern durch das Werk unseres heiligen Mittlers — unsere Bürgschaft und unser Anrecht an den Himmel. In der Wahrheit endlich, wie sie hienieden geglaubt und erkannt wird, sind wir schon mitten in dieser Welt der Täuschungen, des Irrthums und der Lüge mit dem Reiche der Herrlichkeit verbunden, in der wir die Wahrheit selber schauen werden; und das Leben, das wir in dieser Beziehung wahrhaft und ganz hier unten haben und in uns fühlen, ist der wirkliche Anfang dessen, was ohne Lücke und Unterbrechung, wenn auch in einem unermeßlich höheren Grade, uns dort in seiner Vollen-

dung gegeben sein wird. Alles Schöne müssen wir hier unten lassen, mit dem geretteten Pfunde unseres durch die Liebe thätigen Glaubens stehen wir dereinst an der Eingangspforte des ewigen Lebens, wo auch der letzte Blätterschmuck unserer guten Werke, wenn er ohne Frucht und Samen ist, von uns fällt. Was wir geglaubt und erkannt haben, nehmen wir ganz und unverkürzt in das helle Land der Wahrheit hinüber.

Die Schönheit, sagt ein geistvoller Philolog unseres Jahrhunderts, als die Offenbarung des substantiellen Seins, der Wesenheit, waltet überall auf und nieder in der Schöpfung. Sie enthüllt ihr Siegel in dem einfachsten Gewächse, wie in dem üppigsten Kelche der Blumen; im schimmernden Käfer, „dem Sohne des Staubes", wie in der erhabenen Gestalt des Menschen; sie ist ebenso dem, in ruhiger Entfaltung aufsprossenden Gesträuche auf jedem Schritte seiner Gestaltung so lebendig, wenn auch in einfacher Weise, eingedrückt, wie dem lebenathmenden Gebilde des menschlichen Gewächses. Sie ist die sichtbar gewordene Seele, die Verklärung, in welcher sich Gott über die Welt ausbreitet, und auf die sie sich ergießt, wie nach Ps. 133: „der köstliche Balsam, der vom Haupte Aarons herabfleußt in seinen ganzen Bart; der herabfleußt in sein Kleid, wie der Thau, der vom Hermon herabfällt auf die Berge Sions." — Auch das Wahre ist

gut, wie das Schöne; und auch das Gute ist schön und wahr. Alles durchdringt sich als Einheit, und dieses Eine erscheint als wahr, wenn ich auf seine Wesenheit und Substanz — als schön, wenn ich auf seine Erscheinung in der Form — als gut, wenn ich auf die Durchdringung beider sehe. Das Gute ist das in dem Schönen verklärte Wahre oder Substantielle, das zu Form und Sichtbarkeit gekommene Eigenthümliche eines Dinges.

So ständen denn Schönheit, Sittlichkeit und Wahrheit ungefähr ebenso zu einander wie im menschlichen Organismus Leib, Seele und Geist. Die Sittlichkeit wird auch hier die Seele oder das verbindende Glied sein, und wir werden nimmer von ihr schweigen können, da die Kunst ohne sittliche Wirkung so wenig sein kann, als das Christenthum ohne Sittlichkeit. Aber gerade das wird die Frage für uns sein, ob die Kunst und das Christenthum bei ihrem unverkennbar größeren Abstande von einander noch irgend eine Gemeinschaft wieder werden finden können. Und so wenig auch die bloße Vergleichung mit dem Verhältnisse von Leib und Geist hier ausreichend sein kann, so gewiß dürfen wir doch behaupten, daß sie so nothwendig wie diese mit einander verbunden sind.

Aber zuvor wird freilich eine ganz andere Frage noch zu erledigen sein, ohne deren Lösung das rechte Verhältniß zwischen der Kunst und dem

Christenthum nicht gefunden werden kann. Die Kunst folgt anderen Gesetzen der Entwickelung im Laufe der Welt und ihrer Geschichte als die Wissenschaft. Diese, wenn sie anders eine von dem höheren, göttlichen Geiste geleitete ist, schreitet stets fort und nimmt zu an Umfang und Tiefe, dehnt sich weiter und weiter aus und erreicht ein immer höheres Maß der Vollkommenheit. Nach einer inneren Nothwendigkeit folgt die Kunst dem Gesetze der Zu- und Abnahme, des stetigen Wachsens bis zu einem gewissen Höhenpuncte und des allmählichen Wiederherabsinkens von demselben. Dieses Gesetz ist ihr aber darum vorgesteckt worden, weil sie sich in unmittelbarer Verbindung mit der Natur bewegt, deren geistige Reproduction sie genannt werden kann, und zwar dergestalt, daß sie zuerst von ihr besiegt und überragt wird, dann in ein ruhiges Gleichgewicht zu ihr tritt und zuletzt wiederum völlig überwiegt. Und da die Kunst im Dienste der Religion steht und ihrem ersten Ursprunge nach überall von ihr ausgegangen ist, so muß auch diese ihre Beziehung in's Auge gefaßt und die Frage aufgeworfen werden, ob sie in einem ausschließlich und jederzeit förderlichen Verhältnisse zur Religion gestanden, oder ob es auch Zeiten gegeben habe, wo sie dem Wesen derselben geradezu störend in den Weg getreten sei. Wir haben diese Frage natürlich auf dem außerhalb des Christen-

thums liegenden Gebiete zu erörtern, um eben für das Verhältniß zu jenem das gewonnene Ergebniß benutzen zu können. Die Menschen und Völker aber, die Gott ihre eigenen Wege wandeln läßt, schaffen sich selbst ihre Götter mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln ihrer Phantasie und ihrer Erkenntniß; aber es ist ihnen ein unabweisliches Bedürfniß, sich dieselben in persönlicher oder wenigstens individueller Lebendigkeit zu denken, und da kommt die bildende Kunst in wunderbarer Weise ihren Bemühungen zu Hülfe, verschafft ihnen nicht blos die Klarheit und Ruhe der Vorstellung, die in dem Verlaufe weiterer Ausbildung sich zur Würde und Erhabenheit erweitert, sondern auch die Festigkeit und Dauer, ohne welche eine Bewahrung des errungenen Schatzes nicht möglich sein würde. Aber in aller Fülle und Herrlichkeit, die sich immer weiter entfalten mußte, je größer der Kreis ihrer religiösen Vorstellungen wurde, blieb Eine Sehnsucht ungestillt, und gerade diejenige, die vielleicht am tiefsten und unauslöschlichsten eines jeden Menschen Brust eingeprägt ist, nemlich das Verlangen, statt dieser Vielheit göttlicher Gestalten Ein wahrhaftes göttliches Wesen zu haben, einen einigen, Alles beherrschenden und in sich verbindenden Gott. Gerade diesem Zuge stellte sich die Kunst hindernd entgegen, und je voller sie sich entwickelte, und je glänzendere Gestalten sie erschuf, desto mehr mußte der Geist

von der Verehrung Eines Gottes abgezogen und in den Sinnendienst der Vielgötterei mit allem, was sich daran anschloß, versenkt werden. Hier hat die Kunst gerade in dem Maße, in welchem sie mehr in der Ausdehnung als in der Tiefe wirkte, und eben von der Zeit an, wo diese Richtung stärker bei ihr hervortrat, verderblich gewirkt und am Ende geradezu zur Zerstörung des religiösen Lebens beigetragen.

Ist denn das nicht aber der sicherste Beweis, daß nicht jede Kunst aus göttlichem Geiste geboren ist und daß die eine, die ihren Ursprung aus der Welt und der Sünde und ihre verderblichen Wirkungen nicht verleugnen kann, aus dem Reiche des Bösen hergeleitet und von dem Gebiete des Guten und Wahren unbedingt fern gehalten werden muß? Und wird denn nicht also jede Kunst, die nicht das untrügliche Kennzeichen ihrer unmittelbaren Abkunft aus dem Reiche Gottes oder ihrer vom Christenthum durchdrungenen Natur an sich trägt, ohne weiteres als eine verwerfliche, böse, höllische Macht verbannt und vernichtet werden müssen?

Eine solche Vorstellung würde nur dann einen Sinn haben können, wenn überhaupt zwei Reiche, ein gutes und ein böses, ein göttliches und ein teuflisches einander entgegenständen, die durch keine höhere Einheit verbunden und daher in ewigem

Kampfe mit einander begriffen wären. Eine solche Ansicht, bald heller bald versteckter, ist zu den verschiedensten Zeiten da gewesen vom Anbeginn der christlichen Kirche an bis zu unseren Tagen hin; sie erneuert sich zu allen Zeiten, wo der Mensch die Klarheit des Blickes verliert und das in schroffe Gegensätze aus einander treten läßt, was durch eine uranfängliche Einheit vor aller Zerklüftung bewahrt ist. In wessen Augen das Böse gleich ewig ist mit dem Guten und Göttlichen, der hat sich in ein unauflösbares Räthsel und in ein dunkles Gewirre verloren und büßt mit der Möglichkeit eines Gedankens über die Entstehung aller Dinge auch den letzten Rest seines Glaubens an die göttliche Vorsehung ein. Wer nicht weiß, daß die, wenn auch übermenschliche und darum entsetzliche Gewalt der Sünde allein unter der Zulassung Gottes steht, wer ihr einen Bereich zugesteht, der Alles umfaßt, was nicht aus der unmittelbaren Wirkung Gottes hervorgegangen ist, dem muß freilich zuletzt alles Natürliche, alles Weltliche, alles Menschliche zu einem Werkzeuge oder Geschöpfe des Bösen werden. Dann hat es aber keinen Sinn, daß alle Reiche und Lande dieser Welt Gottes und seines Christi werden sollen; dann kann das Evangelium kein Sauerteig sein, der Alles, womit es in eine innerliche Berührung kommt, durchdringen und verklären soll; dann hat Gott auch nicht zu

allen Völkern und Reichen der Welt in der vorchristlichen Zeit in jener Beziehung gestanden, von welcher das Wort heiliger Schrift uns Zeugniß und Auskunft gibt. Wir lassen uns darum, im Gegensatze solcher unberechtigten Auffassung, nicht beirren in dem Glauben, daß die Erde überall des Herrn ist, daß keine Creatur Gottes an sich sündlich sein könne, sondern erst der Gebrauch oder vielmehr Misbrauch sie sündlich mache; wir wissen, daß alles, was der Natur, Welt und Menschheit als solcher angehört, nicht an sich böse und verwerflich sei, daß aber auch an das Heiligste und Reinste, das es gibt, die Sünde sich ansetzen könne, wie die Schlacken an das edle Erz. Wir trachten also in Allem und durch Alles den zu finden, der der Anfang und das Ende, der Kern und Stern von Allem ist.

Aber außerdem ist bei jener von uns abgewiesenen Voraussetzung noch eins zu bedenken. Wäre sie richtig, dann müßte das Evangelium durch einen plötzlichen Act ohne jegliche Vorbereitung in die Welt gekommen, in dieselbe wie vom Himmel hineingefallen sein, und es könnte keine ursachliche Verbindung einzelner Erscheinungen in seinem Verlaufe mit früheren Thatsachen oder bestehenden Verhältnissen und Institutionen nachgewiesen werden. Das Gegentheil hiervon ist aus mehr als einem Grunde klar und wird uns auch in der weiteren Ausfüh-

rung an manchem Puncte deutlich werden. So viel aber darf schon jetzt als eine feste Voraussetzung und ein sicherer Anhaltspunct behauptet werden, daß nicht an sich und durch ihr eigenes Wesen, sondern nur in ihrem Misbrauche oder ihrer falschen Anwendung die Kunst eine verderbliche Wirkung für die Religion haben könne.

Mit der Angabe des richtigen Verhältnisses zwischen der Kunst und der Religion haben wir aber unsere Aufgabe noch nicht nach ihrem vollen Umfange bezeichnet. Auch gilt das, was von der Kunst gesagt ist, allerdings zunächst und vorzugsweise nur von der bildenden Kunst, aber dasselbe läßt sich natürlich in völlig gleichem Maße auf die redende Kunst ausdehnen. Eben hiermit nähern wir uns aber erst recht eigentlich dem Thema, das wir uns zur Behandlung vorgenommen haben; denn nicht die engere Beziehung der Religion zur Kunst, die zugleich noch eine andere Seite der Ausführung erfordern würde, sondern in viel weiterem und umfassenderem Sinne das ganze Verhältniß der geistigen und literarischen Bildung zum Christenthume ist der Gegenstand unserer Besprechung. Aus diesem Grunde wird es daher erforderlich sein, wiederum den Zusammenhang aller Bildung und Literatur mit der Kunst zuvörderst in eine nähere Erwägung zu ziehen.

Die reiche Fülle aller dieser Factoren des geistigen Lebens macht es von selbst erklärlich, daß bei ihrer Erörterung sofort eine doppelte Seite unterschieden werden muß, die man mit mehr gangbaren als bezeichnenden Namen als eine innere, subjective, und eine äußere, objective, angeben muß. Das Christenthum ist eine sichtbar über alle Kreise des Lebens und alle Verhältnisse der Welt sich erstreckende Macht, aber es hat daneben eine eben so tiefe, wenn auch oft weniger erkennbare, Herrschaft in den Gemüthern, es ist eine Erfahrung, eine Erlebung in dem inwendigen Menschen. Und gerade in dieser letzten Beziehung gilt es uns hier. In ähnlicher Weise unterscheiden sich Bildung und Cultur; denn wenn auch eins in dem andern in einem gewissen Maße schon mit befaßt ist, so gibt sich doch die Cultur sofort als das äußere und objective, das auch in den Gebräuchen und Gewohnheiten eines Volks sich darstellen kann, und als ein allgemeines und verbindendes zu erkennen. Dagegen haben wir in der Bildung das tiefere, mit der Seele des Menschen in unmittelbaren Zusammenhang gesetzte, eben deshalb individuelle und recht eigentlich persönliche Element. Diese aber hat allerdings ihre selbständigen und außerhalb ihrer individuellen Abgrenzung fließenden Quellen, auf welche daher auch vorzugsweise Bezug genommen werden muß, wenn die Uebereinstimmung oder das Aus-

einandergehen der Bildung und des Christenthums in's Auge gefaßt werden soll.

So tritt uns denn hier also ein Zwiefaches entgegen: einmal ein dem Menschen Innerliches, von ihm aus den Schöpfungen des Geistes Gewonnenes und wiederum selbständig in die Erzeugnisse desselben Hinausgesetztes, die Bildung; daneben aber ein anderes, zwar zu ihm in Beziehung Tretendes, aber doch außerhalb seiner Stehendes und an und für sich Vorhandenes, die Literatur. Der Begriff der Bildung ist von großer Fülle und Vielseitigkeit; aber schon das Wort selber kündigt es an, daß es sich dabei um eine Gestalt handelt, die ein Gegenstand in uns gewinnen soll. Mag dieser Gegenstand auch noch so mannigfaltig und verschieden sein, mag er allen Gebieten des Lebens und der Wissenschaft, der Literatur und Kunst angehören: das eine steht unverrückbar fest, daß nichts ein Gegenstand der Bildung werden kann, was nicht dem Geiste des Menschen, seinem Wesen und Charakter, innerlich verwandt und entsprechend ist. Es kann daher eine niedere und höhere, eine gesellige und weltliche, eine ästhetische und eine künstlerische, eine wissenschaftliche, und selbst auch eine christliche Bildung geben. Wenn aber von dem Verhältnisse der Bildung zum Christenthum die Rede ist, so erhellt mit Leichtigkeit, daß gerade diejenige gemeint sein muß, die eben nicht in dem christlichen

Geiste und Wesen selbst ihre Quelle oder Wurzel hat, die also eben deshalb nach Umfang und Bedingung, weil sie zu dem edelsten Kerne des Menschen in nächster Beziehung stehen muß, als die humane Bildung bezeichnet werden kann. So muß denn auch sie selbst sowohl als ihr Stoff und ihre Quelle gerade da zu suchen sein, wo die menschliche Kraft und Begabung nach dem Willen Gottes am reinsten und schönsten ausgebildet worden ist. Hier ist auf die Höhenpuncte des geistigen Lebens zu blicken, mögen dieselben in der vor- oder nachchristlichen Welt uns entgegentreten. Einen bedeutenden Ausdruck finden dieselben in der Kunst, aber einen noch verständlicheren, noch wirksameren, noch allgemeinerer Verbreitung fähigen in der Literatur. Darum haben wir auch diese vorzugsweise in's Auge zu fassen, nur nicht in ihrer Entwickelung und Ausbildung für sich, sondern gerade in ihrem Einflusse auf den Menschen und seine Bildung.

Wie aber stand denn nun zu dieser Bildung, wie die Welt zur Zeit der Pflanzung des Christenthums sie hatte, das Evangelium, als es unter die Völker trat und sich verbreitete? Die griechisch-römische Welt hatte alle Stadien humaner Bildung durchlaufen, hatte das Höchste und Vollkommenste, dessen die menschliche Natur fähig schien, auf diesem Gebiete zu Stande gebracht, hatte aber am

entschiedensten und unzweideutigsten gerade alle diejenigen Fragen ungelöst lassen müssen, auf welche die in Christo geschehene Offenbarung, die durch ihn vollzogene Erlösung die bestimmteste und thatsächlichste Antwort gab. Es war eine Sehnsucht nach einer das ganze Leben beherrschenden und durchdringenden höheren Macht, ein Verlangen nach einem unbestimmten und unbekannten Heile erwacht, das selbst durch die staunenswürdigsten Erzeugnisse menschlicher Begabung und Thätigkeit nicht hatte befriedigt werden können. Umgekehrt schloß sich das Evangelium nach Form und Inhalt, nach Lehre und Leben, nach seiner sittlichen und bürgerlichen Wirksamkeit mit einer unvergleichlich schmiegsamen Innigkeit und Festigkeit an die bestehenden Verhältnisse und Institutionen, Denk- und Sprechweisen an, und schuf dessenungeachtet inmitten eines wunderbaren Assimilationsprozesses wesentlich andere, bis dahin noch niemals vorhanden gewesene Elemente. Wir gedenken hier zuvörderst jenes Reichthums an Ideen, Wahrheiten, Lebensanschauungen, wie sie die Gottesthat der Erlösung von selbst kraft innerer Nothwendigkeit mit sich bringen mußte, die, weil sie göttlichen Ursprungs waren, überall auch nicht in einer andern als göttlichen Erscheinungsform, einem heiligen Gefäße, wie keine irdische Sprache gibt, schienen auftreten zu können. Und dennoch ward dazu das Werkzeug der griechischen Sprache, und

nicht das Idiom des ursprünglich reineren attischen Dialekts, sondern jenes schon gemischte, mit neuen und fremdartigen Bestandtheilen versetzte Idiom, das wir als ein macedonisch-griechisches oder hellenistisches bezeichnen, nach göttlicher Fügung gewählt, eben weil es damals das verbreitetste, den verschiedenartigsten Völkern zugängliche, weil es das biegsamste und bildungsfähigste, weil es seiner Natur nach das innerlichste, tiefste, idealste, von blos nüchterner Verständigkeit eben so weit als von schwunghafter Phantasie entfernte war. Aber in welchem Maße hat der reiche Kern sich in diese enge Schale gebettet und doch nach seiner Kraft und seinem Bedürfnisse dieselbe erweitert, gekräftigt und veredelt? Man braucht nur die wichtigsten und geläufigsten Ausdrücke, wie Heiligkeit, Frömmigkeit, Tugend, Welt, Heiden u. s. f. oder die verschiedenen Bezeichnungen des Seelenlebens und der Geistesthätigkeiten vorzunehmen, um sich an denselben klar zu machen, in einer wie schönen Weise der christliche Begriff sich dem heidnischen hier angeschlossen, denselben in seiner beßten Entwickelung ergriffen und weiter geführt hat. Wenn irgendwo, so kann man hier schon erkennen, wie der Geist des Evangeliums nicht das Vorhandene spröde von sich gestoßen, sondern gerade das Menschliche, das edel Natürliche genommen und zu einem Gefäße des Höheren und Heiligen bereitet hat.

Es muß uns für die Abweisung einer vermeintlichen Unverträglichkeit des Christenthums mit der humanen Bildung, für den Nachweis ihrer inneren Zusammengehörigkeit die Einsicht in die geschichtliche Verkettung der zu der größten Erscheinung der Weltgeschichte mitwirkenden Ursachen von wesentlichem Gewinne sein, weil dadurch die providentielle Bedeutung selbst vereinzelter und unscheinbarer Umstände und Thatsachen erst in dem rechten Lichte erscheint. Wir machen zu diesem Zwecke noch auf ein paar geringfügig scheinende und doch nachhaltig wirkende Verhältnisse aufmerksam, die mit der sprachlichen Form, worin das Evangelium zuerst verkündigt ward, in nahem Zusammenhange stehen. Die Scheidung zwischen der Schrift- und Umgangssprache, welche in der Blütezeit der griechischen Literatur so gut wie gar nicht, der römischen schon in geringem Maße zu erkennen ist, war durch die Philosophie und die für ihre Lehrsätze nothwendige sprachliche Form vorbereitet, seit Aristoteles und dem durch ihn in gewissem Sinne dem ganzen griechischen Alterthume gegebenen Abschlusse unverkennbar eingeführt worden. Dieser, scheinbar fern liegende Umstand war auch für das sprachliche Organ des Evangeliums von großer Bedeutung. Denn eben dadurch wurde die Sprache überhaupt vor einem rascheren Absterben und einem früheren Untergange bewahrt, ihre größere Popularität und Empfänglich-

keit für den Ausdruck von Wahrheiten, die auch dem schlichtesten und unmündigsten Geiste verständlich sein sollten, und die Möglichkeit gegeben, ihren Inhalt durch längere Dauer der Jahrhunderte in derselben sprachlichen Form zu erhalten. Selbst das eigenthümlich hellenistische Element darin, in welchem die Spitzen der griechischen Individualität schon abgeschliffen waren, mußte sich geeignet erweisen, den Gegensatz des Hellenischen gegen das Orientalische und das Jüdische insonderheit zu mildern und die natürlichen Abstände nationaler und intellectueller Verschiedenheit auszugleichen, da es eben dadurch für viele Vorstellungen zugänglich wurde, die sonst der sprachlichen Darstellung gefehlt hätten.

Aber nichts scheint so sehr der Annahme zu widersprechen, daß das Christenthum die vorhandene Bildung sich angeeignet, ihrer Formen sich bedient und seinen Geist ihr eingehaucht habe, als die unscheinbare, niedrige Knechtsgestalt, in welcher das Evangelium auftritt, und gerade nicht unter den Gebildeten, sondern unter den geistlich Armen sich die erste Stätte bereitet. Es gibt eine Bildung, die in sich so gesättigt und voll ist, daß sie nichts mehr annehmen mag, daß sie sich nicht sehnt nach irgend einer neuen oder schöneren Nahrung; — ob eine solche freilich den Namen der Bildung noch wahrhaft verdient, auch wenn sie den Schein derselben besitzt, ist eine andere Frage. Aber nachdem

das selbständige Leben des Geistes in der griechischen Welt erloschen, die frische Blüte verschwunden und eine künstliche Reproduction des einst naturgemäß Erwachsenen an die Stelle getreten war: konnte die davon abhängige allgemeine Bildung keineswegs als ein beneidenswerther Vorzug jener Zeit erscheinen. Die Gelehrsamkeit der alexandrinischen Richtung und Periode suchte ein maß- und zielloses Wissen, das wohl dem Ehrgeize schmeicheln, aber Geist und Gemüth nicht befriedigen konnte; die Speculation hatte eine Fülle begrifflicher Unterscheidungen und Normen an die Stelle lebensvoller und gedankenreicher Wahrheit gesetzt; Formen und Satzungen sollten gut machen, was dem Gemüthe an Leben und Wahrheit abging. Mit einer solchen Bildung, die Gefahr läuft, den Schein statt des Wesens zu suchen und den reinen Adel der Seele zu trüben, statt ihn zu fördern, konnte das Christenthum allerdings keine tiefere Gemeinschaft eingehen, und so lange der Heiland selber über diese Erde ging, suchte er gerade die einfach menschlichen, statt dieser irdisch gesättigten, geistig verödeten Seelen auf. Eben da, wo, wie in den einfachen Fischern und Hirten, die edle menschliche Natur in ihrer gesunden und frischen Kräftigkeit ohne Zusatz und Schminke hervortrat, war die Stätte, wo der milde Herr sich bettete, der von der falschberühmten Weisheit weder bekrittelt

noch bewundert werden, sie weder irre führen noch bekämpfen wollte, sondern die Ueberwindung dieses Feindes unter der Leitung des heiligen Geistes seinen Jüngern und Aposteln überließ. Und der in aller Weisheit und Wissenschaft der Juden wie der Griechen schulgerecht erzogene und fein gebildete, aber durch göttliche Gnade mit einem anderen Lichte erleuchtete Heidenapostel Paulus hat diesen Kampf nicht gescheut, ihn muthig unternommen und siegreich geführt. Er suchte die großartigsten Bildungsstätten der damaligen Welt in Athen und Rom auf, er sah die Trümmer einer längst entschwundenen Herrlichkeit, ein Suchen nach dem „unbekannten Gott", das Volk in Aberglauben versunken und die Weisen oder Gebildeten ohne Empfänglichkeit für die neue Botschaft, welche die Welt durchdrang. Aber alle die hervorragenden Geister, selbst solche, welche mit prophetischen Ahnungen in die Zukunft blickten, aber das sittliche Verderben fast ausschließlich in dem Verluste der politischen Freiheit und bürgerlichen Wohlfahrt suchten, gingen kalt und theilnahmlos, oder stolz und geringschätzig an einer Erscheinung vorüber, die ihnen nur eine neue Ausgeburt des ohnehin verachteten Judenthums zu sein schien und bei der sie die weltüberwindende Kraft des Glaubens, die ruhige Verachtung der Welt und des Lebens und die zuversichtliche Hoffnung auf einen Himmel, der für sie immer ehern und ver-

schlossen gewesen war, sich gar nicht zu erklären oder wenigstens nicht zu würdigen verstanden.

Von jenem alles Weltliche und Menschliche überwindenden und in den Sieg Christi verschlingenden Geiste und Wesen, von welchem die Apostel so thatkräftig zeugten, waren die Aposteljünger nicht in gleichem Maße erfüllt. Jene Weite und Höhe der Auffassung, mit welcher Paulus allen alles geworden war, um alle zu gewinnen, vermochten wenigstens nicht alle sich anzueignen. Jüdische Märchen wurden aus apokryphischen Büchern herbeigeholt, wornach alle Weisheit und Erkenntniß den Heiden durch Einfluß und Mittheilung gefallener, böser Geister zugegangen sein sollte. Entweder vermochten sie das Ursprüngliche und Göttliche in der menschlichen Natur, das doch bei aller Verderbniß immer durchstrahlte, nicht zu erkennen und zu unterscheiden; oder sie sahen in der durch die verschiedenen Gestalten, in welchen der Gnosticismus Christliches und Heidnisches unter einander mischte, ihnen verdächtig oder widrig gewordenen Philosophie die teuflische Hand, welche die ursprüngliche Natur verfälsche und verstümmele. So stand der schroffe, feurige Kirchenlehrer Tertullian, der allem, was ihm gefallen sollte, den Charakter des Ursprünglichen und Naturfrischen ansehen wollte und darum alles Künstliche und Verbildete haßte, dem milderen und eingehenderen Clemens von Alexandrien

entgegen, der vielmehr auch in dem Entwickelungsgange der griechischen Philosophie das Werk der göttlichen Menschenerziehung sah und auch in der Führung des griechischen Volks ein Mittel erkannte, wodurch unter göttlicher Leitung dem Christenthume eine gute Bahn bereitet werden sollte. Derselbe Gegensatz aber, wie er in diesen beiden hervorragenden Häuptern der Kirche sich ausspricht, zieht sich mehr oder weniger durch die ganze Geschichte der apostolischen Zeit und der ersten Jahrhunderte der Kirche hindurch. Und allerdings war derselbe unvermeidlich, da man das Verhältniß des Evangeliums zu der Welt und ihrer Bildung bei der Neuheit und Gewaltigkeit der ganzen Erscheinung und ihrer Einwirkungen nicht immer in dem rechten Maße, das zwischen mechanischer und magischer Thätigkeit die Mitte hält, aufzufassen und festzuhalten im Stande war. Man sprach von einem „samenstreuenden Worte", einer schon vor der Menschwerdung des Herrn über die Erde gegangenen Offenbarung im Worte oder Logos, wodurch Samenkörner der ewigen Wahrheit auch in die Seelen mindestens der begabteren und empfänglicheren Heiden gefallen wären. Diese Vorstellung mußte etwas ungemein Gefährliches haben: sie hinderte das Maß zu erkennen, bis zu welchem der menschliche Geist durch eigene Kraft mit seinem Suchen und Finden gelangt war, sie drohte aber auch, in vielen, immer-

hin menschlich schönen Einsichten und Erkenntnissen einen noch tieferen und übermenschlichen Inhalt zu suchen und demselben also mehr beizulegen, als darin enthalten war. Diese, zu allen Zeiten wiederkehrende und immer gleich sorgfältig zu verhütende Gefahr konnte nicht verfehlen, ängstliche oder reizbare Gemüther in das entgegengesetzte Extrem hinüberzuführen.

Eine vermehrte Berechtigung empfing diese Sorge durch die verschiedenen Bemühungen, mit dem reichen Geiste und Gehalte, womit das Evangelium die Welt erfüllte, das alte, immer mehr in sich zerfallende Reich des Heidenthums neu zu beleben und zu vergeistigen. Eine Wiedergeburt desselben schien dann am leichtesten und glücklichsten erwartet werden zu können, wenn die Tiefe hellenischer Speculation mit der morgenländischen Theosophie und mit den erhabensten Ideen des jüdischen Monotheismus verschmolzen würde. Dieß ließ sich besonders die neuplatonische Philosophie im engen Anschlusse an den bewunderten Meister, nach dem sie sich nannte, angelegen sein. Ihr Bestreben war es, sich die wichtigsten Lehren des Christenthums, wenn auch vielfach ohne ihren vollen und organischen Zusammenhang und ohne die entscheidende Verbindung mit dem Werke des Erlösers, anzueignen und mit den in ihrem Systeme überlieferten oder durch die Arbeit der denkenden Vernunft

neu gewonnenen Lehren in Einklang zu bringen. Von der falschen Grundansicht ausgehend, daß die ewige, göttliche Wahrheit mit der endlichen, menschlichen Erkenntniß in mechanischer Weise verknüpft, statt nach chemischer Zersetzung ihrer Stoffe und Anziehung des Verwandten läuternd und durchdringend in sie versenkt werde, hat sie der Verbreitung christlicher Lehre im Ganzen gewiß mehr geschadet als genützt. Denn wohl nur ein kleinerer Theil wurde auf diesem Wege (den unter andern auch der große Augustinus neben so vielen anderen Versuchen durchmachen mußte) zum Christenthume geführt; andere geriethen durch sie in eine eben so entschiedene Feindschaft gegen dasselbe. Denn in ihrem innersten Wesen war sie theilweise eine Reaction gegen das Christenthum, theilweise ein einseitiger Spiritualismus, der gerade dadurch dem Christenthume unendlich schadete, daß er die Offenbarungen desselben nicht göttlich und erhaben genug fassen zu können meinte und gerade durch diese einseitige Abstraction den Herrn selbst seiner leiblichen und menschlichen Gestalt entkleidete.

Diese seltsame Vermischung des alten und neuen Geistes, die dem vom Herrn abgewiesenen Eingießen des neuen Weins in alte Schläuche gleicht, dieses ohnmächtige und widersinnige Festhalten einer unwiederbringlich dem Tode verfallenen Lebenskraft

vergegenwärtigt sich uns am deutlichsten, aber auch am schroffsten in der markirten Gestalt des abtrünnigen Kaisers Julian, der bis zu seiner Thronbesteigung sich äußerlich zum Christenthume bekannte, dann aber die Maske abwarf und ungesäumt alle Göttertempel herzustellen und die alten Opfer zu erneuern befahl. Aber wider seinen Willen durch die siegreiche Macht und wunderbare Tiefe des Christenthums überwältigt, war er bemüht, eine heidnische Dogmatik mit christlichen Lehren auszustatten, ihre öffentliche Verkündigung nach christlicher Cultusweise anzuordnen und die großartigen Anstalten barmherziger Liebe zur Nachahmung zu empfehlen. Mit seinem verzerrten Eifer und störrigen Fanatismus konnte er die Ohnmacht des Heidenthums und die weltüberwindende Kraft des Evangeliums in der ihm gesetzten kurzen Spanne der Zeit nur um so glänzender darthun, und vor allen Dingen für alle Zukunft den Beweis liefern, daß alles menschliche Denken und Erkennen der ewigen Offenbarung keine Stütze bereiten, sondern nur den willigen Stoff der Bearbeitung darbieten kann.

Der Abschluß des Alterthums zeigt uns die Aufgabe unserer Betrachtung in dem prägnantesten Ausdrucke der Gemeinschaft. Nirgend war die ganze antike Bildung mit der Fülle ihres Wissens, dem Reichthum ihrer Formen, dem Schatze ihrer For-

schung und zugleich das Evangelium in seiner schlichten Lauterkeit und durchdringenden Wahrheit so unmittelbar vereinigt als in dem ägyptischen Alexandrien. Das alte Räthsel- und Wunderland schien der Welt ein neues Räthsel vorlegen zu wollen, aber die Lösung desselben mußte die alte Sphinx dies Mal auch von dem letzten Reste ihrer Verknüpfung mit dem bloß natürlichen Wesen befreien. Hier hatte sich das Hellenenthum allmählich eingebürgert und seine Literatur, seine Philosophie, seine Kunst heimisch gemacht; daneben herrschte hier das Römerthum als gebieterische Macht und als Vertreter des Rechts; das Judenthum, vielfach gehaßt und verachtet, aber auch dem Kern und Geiste europäischer Bildung abgeneigt, hatte den merkwürdigen Vorzug seines scharfberechnenden Verstandes sich bewahrt; das Christenthum endlich stand hier in einer lebendigen, rasch fortschreitenden Entwickelung, aber auch in der dem griechischen Geiste angemessensten und willkommensten Form. Wenn man sich in einem concreten Gemälde, wie es jüngst Kingsley in seiner Hypatia uns mit allem Zauber der Phantasie und mit aller Begeisterung eines Wahrheit suchenden Herzens vorgeführt hat, das anschauliche Bild dieser Zeit in diesem Lande und in dieser reich geschmückten Stätte vergegenwärtigt: erfüllt uns unwillkürlich wohl das

Grauen vor einem dunkeln, mit allen Schrecken möglicher Entwickelung drohenden Lebensprozesse, aber es überwiegt die trostreiche Zuversicht, daß aus dem Ringen dieser gährenden Elemente die Wahrheit in ihrer Alles überwindenden und Alles durchdringenden Macht hervorgehen werde.

Zweiter Vortrag.

Wir haben das Verhältniß des Christenthums zu der, dem Zeitalter seines Eintritts überlieferten geistigen, insbesondere literarischen Bildung betrachtet. Es ist aber eine andere Seite nur berührt und angedeutet, aber nicht ausgeführt worden, die gerade für das Alterthum eine so große Bedeutung hat und zugleich an sich und zu aller Zeit zu der Religion in einer nähern und unmittelbaren Beziehung steht. Das ist die Kunst. Jener Unterschied, der bei der Religion und der Kunst uns dadurch zuerst entgegentritt, daß jene das allerinnerlichste, diese ein absolut äußeres zu enthalten scheint, stört wenigstens den festen und unzertrennlichen Zusammenhang zwischen ihnen nicht. Denn der in die Mitte zweier Welten wunderbar hineingestellte Mensch muß nach dem innersten Bedürfnisse seiner leiblich-geistigen Natur gerade das Tiefste und Geistigste in die bestimmte sinnliche Form klei-

den; er kann sich seines Besitzthums nicht wahrhaft erfreuen, so lange er demselben nicht dieses bestimmte und faßbare Gepräge gegeben hat. Wie der Gedanke zum Worte sich hinausringt, so will das Gefühl und Bewußtsein des göttlichen Wesens, das unsere Gedanken erfüllt, einen Ausdruck in Ton, Gestalt und Farbe haben. Und wiederum tritt die Kunst mit ihren Erscheinungen und Erzeugnissen von außen uns entgegen und weckt in uns die entsprechenden Empfindungen. Sie ist die aus dem menschlichen Geiste heraus gesetzte, nicht außerhalb seiner unabhängig für sich existirende Natur; sie ist also das nächste und ihrem Wesen entsprechendste Gegenbild der Natur, und wie daher die Eigenschaften, Mittel und Formen beider nah verwandt sind, so muß nothwendig da, wo die Religion mit der Natur in einem genaueren Zusammenhange steht, auch die Verbindung oder genauer die Wechselwirkung der Kunst mit der Religion eine um so regere und lebensvollere sein. Dieß ist im ganzen Alterthume, im morgen- wie im abendländischen, der Fall, wenn auch bei beiden mit einem wesentlichen Unterschiede. Denn die colossale Gestalt, in welcher die pantheistische Vorstellung der Inder ihre Gottheiten aufzufassen geneigt sein mußte, bringt natürlich phantastisch wilde oder weiche und üppige Darstellungsformen hervor, oder widerspricht in seinen unzähligen Incarnationen oder Menschwerdungen mit

dem endlosen Prozesse eines beständigen Werdens den Grundbedingungen aller Kunst. Die dumpfe, thierische Gestalt der ägyptischen Götterideale mußte mit ihrem düsteren Ernste und ihrer einförmigen und geistlosen Regelmäßigkeit eine strenge Gleichheit und ermüdende Schwerfälligkeit hervorbringen, die der naturgemäßen Heiterkeit und Frische der Kunst widerspricht. Diese fand sie erst bei dem Griechen, dem zuerst die würdige Vorstellung des göttlichen Wesens in menschlicher Gestalt und in der Freiheit des Geistes aufging. Aber die kräftige Frische seiner gesunden Sinne verlangte auch jederzeit einen sichtbaren und gegenwärtigen Gott und dieser war von seinem Tempel niemals zu trennen; eben deshalb war ihm die Kunst noch unentbehrlicher für seine Andacht und unzertrennlicher von seiner Religion als den anderen Völkern. War die ganze Natur gotterfüllt, wurden alle wichtigen Gesetze und Kräfte derselben zu Gottheiten personificirt, so mußte auch die Kunst, die auch nach ihrem äußeren Elemente zuerst mit der Natur noch so eng verwandt war, nothwendig eine ganz religiöse, eine ausschließlich im Dienste der Götterverehrung stehende sein. Noch im Zeitalter des Perikles war man deshalb so streng, daß auch selbst an dem untergeordneten Schmucke einer Tempelstatue keine Bildnisse angebracht und Portraitbilder nur aus besonderer Gunst gewissen Siegern in den Kampfspielen

bewilligt werden durften. Ja, man darf nicht einmal sagen, daß die Kunst im Dienste der Religion stand, sondern diese war vielmehr abhängig von jener und mußte daher in demselben Maße, als jene in ihrer Entwickelung bis auf den höchsten Gipfel wuchs, von ihrer eigenen Bedeutung verlieren, bis die Kunst überwiegend ward und trotz ihres wieder eintretenden Verfalls die Religion umgekehrt in ihren Dienst gezogen und schon dadurch einer Entartung preisgegeben ward, die durch ihren eigenen Verfall befördert werden mußte. Die Kunst diente dem Genusse des Privatlebens, dem Luxus und der Eitelkeit in einem solchen Maße und mit solcher Vernachlässigung ihrer ursprünglichen Strenge, daß den, oft sehr unwürdigen Trägern der irdischen Macht, den römischen Kaisern, Statuen errichtet, Tempel gebaut und vor ihren Bildnissen Opfer und Gebete dargebracht wurden.

In welchem Maße für das ganze sittlich-religiöse Leben der antiken Völker die Künste von entscheidendem Gewichte gewesen sind und wie sie von dem jedesmaligen Höhenstande des Geisteslebens Zeugniß abgelegt haben, können schon die großen Bauwerke beweisen, die als Riesendenkmale sinnigen Fleißes dem Sturm der Jahrhunderte getrotzt haben. Wir erinnern hier nur an den Tempel der jungfräulichen Pallas (Parthenon) zu Athen, der ein sprechendes Zeugniß ist, wie schön und klar der

Tempelbau der Griechen mit dem ganzen religiösen und volksthümlichen Bewußtsein zusammenhängt, da diese Meisterschöpfung, gleichwie der Cölner Dom nach den Kreuzzügen, auf einem der Höhepuncte des nationalen Lebens, nach den Perserkriegen, entstanden ist. Der hellenische Tempel war nur ein umfriedeter, durch religiöse Weihung geheiligter Ort, in welchem das Götterbild aufgestellt wurde; das Umschlossene, Geheimnißvolle bildet seinen eigentlichen Charakter. Die luftigen heiteren Hallen umher verkündigen auf den ersten Blick, daß hier menschlich gedachte Götter verehrt wurden, die unter den Menschen zu Hause waren, an die sich die Menschen mit lebensfroher und warmer Hingebung anschließen konnten. Und wie der ganze Bau aus einer erhabenen Idee hervorgegangen war, so konnte er auch nur geeignet sein, großartige Empfindungen wieder hervorzurufen. Neun Jahre lang war unter der Leitung des Phidias, des größten Künstlers, den Athen hervorgebracht hat, daran gearbeitet worden; er bestand ganz aus pentelischem Marmor in dorischem Stile, war umgeben von 46 Säulen, deren jede 34 Fuß hoch war, und mit den reichsten Verzierungen an Giebelfeldern und Metopen geschmückt.

War sonach der Polytheismus in einem hohen Maße begünstigend für die bildende Kunst gewesen, so mußte der Monotheismus des alttestamentlichen Volks das Gegentheil sein. Ohnehin hatte das

griechische Volk in anderen Elementen seines geistigen und sittlichen Lebens, in seinem mit der wunderbaren Naturgabe eines seltenen Ebenmaßes ausgestatteten Sinne eine Schutzwehr gegen jene wüste und niedrige Abgötterei, in welche Israel so leicht wieder verfiel. So erklärt sich denn die bilderfeindliche Richtung des jüdischen Volks; es wurde von dem Endlichen zum Ewigen, von dem Sichtbaren zum Unsichtbaren hinaufgezogen, und diesem Gefühle der Erhabenheit entsprach das Bedürfniß nach verkörpernder Darstellung nicht.

Ganz anders erscheint die Kunst in der christlichen Kirche. Hier erreicht sie ihre vollkommene Bestimmung, und doch kann sie nicht herrschen, sondern muß dienen, erfüllt aber nur um so mehr ihren Zweck, indem sie das Mittel eines Höheren und Heiligeren wird. Hier erscheint sie nicht in der Vereinzelung ihrer Gattungen, sondern in der vollen Gesammtheit derselben. Baukunst, Bildhauerkunst und Malerei wetteifern zu ihrer Verschönerung, Gesang und Musik, Dichtkunst und Beredsamkeit müssen zu ihrer Verherrlichung mitwirken; die Kirche bietet die vollendetste Vereinigung aller redenden und bildenden Künste. Freilich stehen nicht alle Künste in gleicher Beziehung zu ihr, sie haben auch nicht alle dieselbe Bedeutung mehr in ihr, die sie für das religiöse Leben der antiken Völker gehabt haben. Zunächst hat von den drei bildenden

Künsten die Baukunst eine eben so große Bedeutung behalten oder vielmehr eine noch größere gewonnen; denn da hier nicht von bloßer Zweckmäßigkeit die Rede sein kann, vielmehr statt dieses endlichen und äußeren Zweckes der Reichthum und die Tiefe der Idee selber in Betracht gezogen werden muß, die in einem religiösen Bauwerke und in allen seinen Theilen sich abspiegelt, so muß allerdings eine unendliche Vertiefung der christlichen Baukunst zugegeben werden. Dagegen hat die Sculptur, obwohl ein Meister wie Michel Angelo sie höher stellte als die Malerei, sie die Leuchte und Sonne derselben nannte, so daß „ihm die Malerei so viel besser scheine, als sie sich zum Relief neige, das Relief dagegen um so schlechter, je mehr es sich der Malerei nähere" — nur in einem sehr beschränkten Maße und nur in unmittelbarer Beziehung zu der Architektur innerhalb der christlichen Kirche Platz gegriffen. Dem Gebrauche der Statuen widerstrebte man schon früh und eifrig um der möglichen oder anscheinenden Verwechselung willen mit dem heidnischen Cultus. Der Gebrauch der kleineren Sculpturen aber, wie er in den meisterhaften Basreliefs der äußeren Tempelverzierungen an den Metopen und Seitenwänden der alten griechischen Tempel sich kund gab, hat eine verwandte, wenn auch seltener gehandhabte, Meisterschaft und Vollendung in der Holzschnitzkunst des deutschen Mittel-

alters gefunden, deren durch Fleiß, Genialität und Lieblichkeit gleich bewunderungswürdige Werke allerdings ihren Platz nicht, wie jene alten Erzeugnisse, an den Außenwänden unserer Gotteshäuser vor den Augen der Welt, sondern vorzugsweise in dem innersten Heiligthume am Altare bekommen haben. Und wenn auch die schönsten Werke der neueren Plastik, die Arbeiten eines Thorwaldsen und Canova, hinter den großartigen, in's Ungeheure gehenden Schöpfungen des Phidias und den edlen und imponirenden Marmorbildern des Skopas und Praxiteles zurücktreten, so gibt doch der eigenthümlich christliche Geist den Meisterwerken Michel Angelo's einen durch nichts zu ersetzenden Vorzug. Um die Bildwerke des Phidias schwebt ein leiser Hauch düsterer Trauer und tiefer Wehmuth, wie er mitten im Glanze der schönsten Jugend über die beßten Werke des ganzen Alterthums ausgegossen ist. Davon aber haben Michel Angelo's Moses und die schmerzenreiche Mutter mit dem todten Heilande auf dem Schooße keine Spur. Hier ist jene siegreiche Verklärung über allen Schmerz und alles Leid, welches der sonst künstlerisch vollendeten Gruppe der Niobe fehlt. Darin zeigt sich aber gerade der Mangel der religiösen Idee, die die Kunst beleben, mit Gehalt und Geist versehen muß; der Geist hat die Natur noch nicht völlig überwunden: die mater dolorosa lächelt mitten

durch die Thränen ihres Schmerzes hindurch, die Niobe erstarrt zu Stein. Wie wichtig die Sculptur aber in jener an künstlerischen Schöpfungen reichen Zeit erschien, beweisen namentlich auch die von dem trefflichen Meister Lorenzo Ghiberti für das Baptisterium von Florenz verfertigten Broncethüren, Darstellungen aus der heiligen Schrift A. und N. T.'s und Figuren der Evangelisten und Propheten enthaltend und mit solcher vollendeten Meisterschaft ausgeführt, daß der bewundernde Michel Angelo von ihnen sagte, sie seien würdig, die Pforten des Paradieses zu bilden. Auch Ghiberti vereinigt mit dem hohen Gleichmaß des antiken Charakters jenes Streben nach vollständig malerischer Anordnung und Wirkung. — Endlich hat die Malerei einen alle Leistungen des Alterthums weit überragenden Werth durch die Tiefe der Anschauung und durch die Macht ihrer Wirksamkeit bekommen. Man könnte meinen, daß die Wirkung der plastischen und der graphischen Kunst, der Bildhauerei und Malerei, eine nahverwandte sein müsse. Aber dessen ungeachtet ist zwischen beiden ein eben so wesentlicher Unterschied vorhanden, wie zwischen der epischen und der lyrischen Dichtkunst. Jene zeichnet groß und klar, anschaulich und beredt alle Thaten und Schicksale der Einzelnen, die großen Katastrophen in dem Leben der Individuen und der Völker, Alles, was der Verstand ermessen und das

Urtheil prüfen kann; aber was das Innerste des Gemüths bewegt, was das tiefste Leben der Seele ergreift und oftmals mit keinem Worte mehr ausgedrückt werden kann, weil es dem tiefsten und unmittelbarsten Leben der Seele angehört, das kann vom Pinsel noch auf die Leinewand gezaubert werden. Ist aber das ganze Wesen des Alterthums plastische Klarheit in lebens- und ausdrucksvollen Formen, mehr auf das Aeußere und Concrete, die Welt der Ereignisse und Anschauungen gerichtet; dagegen der Charakter des Christenthums überwiegend Innerlichkeit, Vertiefung in die Welt der Ideen, Ergreifung des Unsichtbaren und Göttlichen in seinen verborgensten Erscheinungen — so ist selbstverständlich die Malerei von größerer Bedeutung für die neue christliche als für die alte heidnische Weltperiode.

Aber es stehen diesen drei Künsten des Auges drei andere für das Ohr gegenüber, die Musik, die Poesie und die Beredsamkeit. Unter diesen hat wiederum die erste jene großartige Bedeutung, die sie in der neuen Zeit und in der christlichen Kirche gewonnen hat, in der vorchristlichen Welt niemals, jedenfalls nicht in dem classischen Alterthume erworben. Zwar mag die Tempelmusik Israels, wie sie uns der ehrwürdige Fr. Strauß in seinem schönen, hoffentlich noch oft gelesenen Buche: „Helons Wallfahrt nach Jerusalem“, so eindringlich und lebendig

vorgeführt hat, namentlich im unmittelbaren Zusammenhange mit der ganzen gottesdienstlichen Einrichtung im salomonischen Tempel und in der steten und lebendigen Verbindung mit dem ergreifenden Psalmworte eine mächtige Wirkung auf das Volk des alten Bundes geübt haben; aber bei dem griechisch-römischen Cultus hat wenigstens die Musik in einem damit übereinstimmenden Maße und Umfange der Wirksamkeit nicht gestanden. Hier diente die Musik dem Leben und der Erheiterung, dort der Religion und der Erbauung. Und doch ist damit nicht ausgeschlossen, daß die Griechen ihre musikalischen Rhythmen und Strophen nicht dieselben Gesetze und Prinzipien könnten zu Grunde gelegt haben, die als maßgebend und allgemeingültig auch in den nachherigen und in ganz verschiedenartigen Entwickelungen sich erneuert und wieder ausgeprägt haben. Denn es wird ausdrücklich berichtet, daß der Bischof Ambrosius, als er der Schöpfer eines neuen Systems des Kirchengesanges wurde, der voll melodischen Schwunges mit rhythmischer Betonung und reicher Modulation war, dazu die vier Tonarten der Griechen benutzt und aus ihnen einen melodischen Gesang im eigentlichen Sinne zusammengefügt habe, den er selbst mit dem Brausen der Meereswogen vergleicht, und dessen herzerschütternde Gewalt einst einen ganzen Haufen heidnischer Soldaten von der Christenverfolgung hinweg zog und

unmittelbar in das Christenthum hinübergeleitete. Aber so oft es auch vorgekommen ist im Laufe der Geschichte, daß die Formen weltlichen Wesens und weltlicher Bildung zum Gefäße eines höheren Inhalts und heiligen Werks gebraucht oder umgestaltet worden sind, so haben solche Formen das doch niemals an sich und in ihrer Vereinzelung, noch auch ohne den mächtig waltenden Geist des Herrn vermocht. Vielmehr zeigt uns die eine jener Tonarten, die phrygische, allerdings eine mächtige Bewegung in dem religiösen Culte solcher Gottheiten, die auf eine schwärmerisch-phantastische, mit wilder Aufregung der Leidenschaft und Betäubung der Sinne verbundene Weise verehrt wurden, die aber auch nie in Griechenland eine große Verbreitung gefunden haben und in Rom erst dann eintraten, als die Befriedigung durch andere Culte erschöpft war. Aber eben damit kann sie auch nur als ein natürliches Vorbild aller schwärmerischen Geistesrichtungen, als eine dem Fanatismus verwandte Erscheinung gelten, wie sie allerdings auch auf dem Boden des christlichen Lebens mit mehr oder weniger entstellenden Auswüchsen vorgekommen sind. Vollends konnte die antike Musik bei dem mangelnden Charakter ruhiger und würdevoller Erhabenheit solche unverlöschliche, selbst den starren Sinn und das verstockte Herz erschütternde Bewegungen nicht hervorbringen, wie sie unter anderen

von Georg dem Ersten und Friedrich dem Großen berichtet werden, von denen jener sofort nach dem zur Feier des Utrechter Friedens ausgeführten Händel'schen. Tedeum die, wenige Stunden vorher noch hartnäckig verweigerte, allgemeine Amnestie unterschrieb, dieser, den niemand sonst beten sah, bei dem salvum fac populum in Graun's Tedeum, das nach dem Hubertsburger Frieden in seiner Garnisonkirche vorgetragen ward, tief erschüttert das Haupt senkte und die Hände faltete. In den Wirkungen dieser Kunst begegnen sich die weitesten Abstände. Nirgend zeigt sich die Möglichkeit trauriger Entartung, flacher Verweltlichung und zerrüttender Verweichlichung in einem so entschiedenen Grade wie bei ihr; aber freilich bringen wiederum auch zu allen Zeiten auf alle tieferen Seelen die musikalischen Schöpfungen eines Palestrina und Sebastian Bach eine wunderbare Wirkung hervor.

Wenn es von selbst klar ist, daß die bildenden Künste mehr als die redenden im Dienste der antiken Religion standen, so braucht kaum an dieser Stelle von dem Verhältnisse antiker Poesie und Beredsamkeit zur Religion noch näher die Rede zu sein, zumal da ihre Erzeugnisse der Literatur angehören, auf die ja ohnedieß noch vorzugsweise und geflissentlich eingegangen werden muß. Lieder, in denen die Seele klagt und trauert um das eigene Leid, in denen die Majestät des lebendigen Gottes

und die Ohnmacht der irdischen Geschöpfe, die Zuversicht einer von der Welt geängstigten und doch in dem Frieden Gottes ruhenden Seele in so wahren und lieblichen Tönen sich ausspricht, wie in den Psalmen Davids, sind aus keinem Munde eines hellenischen oder römischen Sängers erklungen und konnten es auch nicht. Denn weder die Gemeinschaft des Opfers und Cultus, noch die geistige Erwerbung selbstgeschaffener Götter kann die Seele zu jener dichterischen Begeisterung entflammen, die aus der erkannten und geglaubten Beziehung der Seele zu ihrem Gott so unwillkürlich auftaucht und sich im Liede ergießt. Diese Beziehung konnte das Alterthum nicht, kann überhaupt kein Volk ohne die Offenbarung haben. Keine Nation hat zugestandenermaßen ihren Herrn und Gott so treu und innig in das Herz gefaßt, wie die deutsche Nation, aber auch keine einen solchen Schatz volksthümlicher religiöser Poesie, wie eben sie in ihrem Kirchenliede besitzt. — Am stärksten mag sich aber endlich der Gegensatz an der Beredsamkeit zeigen. Die alte Welt kennt keinen religiösen Gebrauch derselben; ihre Anwendung gilt einzig und allein dem Staate und irdischen Vaterlande, und da freilich in einem Maße der Vollendung, wie sie vielleicht keine Folgezeit mehr aufzuweisen haben wird. Aber wenn es bei den Griechen sogar einmal nach einer inneren Nothwendigkeit geistiger Entwickelung zu der be-

wußten und ausgesprochenen Tendenz dieser Kunst gehören konnte, das Kleine groß und das Große klein darzustellen, wie es das unverholene Prinzip der Sophistik war, so ergibt sich die christlich-kirchliche Beredsamkeit dem Dienste des Scheines und Truges so gewiß nicht, als sie den zu verkündigen hat, der die Wahrheit selber ist. Aber eben deshalb kann auch nirgend die sittliche Macht derselben in einem Maße hervortreten wie hier; sie hat es zu verkündigen und sichtbarlich vor die Augen zu stellen, wie der, welcher das ewige Urbild der Menschheit selbst ist, eine Gestalt in dem einzelnen Menschen gewinnt, die seinen Geist und sein Leben durchdringt, mit welcher er die Welt überwindet. Hier liegt die höchste künstlerische Ausbildung neben der reinsten sittlichen Entfaltung eines einfach gläubigen Gemüths, hier sind die Wunder der Kunst und des Lebens auf das engste und unmittelbarste mit einander verbunden.

Wie hat sich denn nun aber das Christenthum allen diesen Gattungen der Kunst, allem Leben und Schaffen der alten Welt gegenüber verhalten? Es war eine starke, gewaltige, tief gewurzelte Macht, die demselben entgegentrat; es kam aber eine noch stärkere, die mit ihr rang und sie zu Boden warf, aber den besiegten Gegner nicht verachtete, sondern jedes lebenskräftige Element des Ueberwundenen sich aneignete. Dieses Ringen dauerte

unter gewaltigen Zuckungen und Erschütterungen des absterbenden Lebens Jahrhunderte hindurch; aber man erkennt die Spuren alles dessen, was daraus hinüber genommen ist in das neue Leben, auch da noch, wo der Geist alles umgeschaffen und ein völlig Anderes hervorgebracht zu haben scheint. In einem gewissen Sinne und Maße hat der Geist der griechischen Speculation und jenes nie rastenden Strebens nach Erkenntniß Jahrhunderte hindurch in der morgenländischen, der römische Cärimonialgeist mit seinem abgeschlossenen Priesterstande und seiner strengen Beobachtung bestimmter Satzungen und äußerlicher Werke in der abendländischen Kirche fortgelebt. Selbst der kirchliche Baustil trägt das entschiedene Gepräge des Zusammenhangs sogar mit weltlichen Formen der heidnischen Vorzeit. Es ist eigenthümlich, man möchte fast sagen providentiell, wie die ganz anderen Zwecken ursprünglich dienenden Formen im Laufe der Zeit bei völliger Veränderung des Geistes und Charakters eine ganz andere und wesentlich höhere Bestimmung erhalten haben. Der mehr abendländische Baustil der Basiliken, deren erste Anfänge einst Cato Censorius aus Griechenland nach Rom verpflanzt hatte, konnte nach seiner ganzen Construction als längliches Viereck mit einem großen Prachtsaale und heraustretendem halb runden Vorbau, zunächst für Gerichtsverhandlungen und das Tri-

bunal des Prätors bestimmt, fast ohne alle Veränderung, selbst mit Beibehaltung des nur anders gedeuteten Namens (Basileus der himmlische König), für den christlichen Gottesdienst benutzt werden und mußte ganz besonders der katholischen Scheidung zwischen Geistlichen und Laien wunderbar angemessen sein. Dagegen konnte der im oströmischen Kaiserthume höher ausgebildete byzantinische Stil des Kuppelbaues, der seine Form von den an die Ecken der weitläuftigen Thermen angebauten Badehäuser oder Baptisterien entlehnte, in seiner kreisrunden, mit flacher Kuppel überwölbten Bauart zwar ohne weiteres zu christlichen Taufkapellen, aber erst nach bedeutender Erweiterung und mancherlei Zusätzen zu Kirchen geeignet geschaffen werden.

Hiermit haben wir bereits eine Andeutung dessen gewonnen, was aus der alten in die neue Weltperiode hinübergeht, und wir erkennen die Art und Weise, in der sich der Geist des Mittelalters des überlieferten Gutes mit Selbständigkeit bemeistert. Aber damit ist weder der Charakter desselben noch sein eben so inhaltreicher als wechselvoller Verlauf erschöpft. Hier war eine ungeheure Aufgabe zu vollbringen: aus der chaotischen Verwirrung der einander drängenden, bald sich feindselig abstoßenden, bald durch innere Verwandtschaft anziehenden Völker eine lichte Einheit zu schaffen, konnte nur der mit dem Werke der Heiligung zu-

gleich die Segnungen der Cultur und Civilisation bringenden Macht des Christenthums gelingen. Es wurde dabei noch durch besondere Umstände begünstigt.

Die Schattenseiten des Alterthums konnten nach seinem thatsächlichen Verfalle nicht mehr verborgen sein; unwillkürlich suchte die neue Zeit daraus zu lernen und das Verkehrte zu vermeiden. Das Alterthum hatte zwar den Geist von der Natur zu emancipiren gesucht, aber ihn doch niemals von seinem kosmogonischen Ursprung zu befreien, noch den Dualismus zwischen Geist und Natur zu heben vermocht. Das Mittelalter stellte sich zunächst auf den entgegengesetzten Standpunct, unterwarf sich den Bedingungen des Geistes und drängte die Natur bei Seite. Das Alterthum trieb nach langem Suchen und Streben sein Erkennen und Wissen zuletzt auf die Spitze der Subjectivität: das Mittelalter ordnete sich der Auctorität unter und erkannte diese in der Ueberlieferung, speziell in der heiligen Schrift und kirchlichen Tradition. Das war vorläufig von unendlichem Werthe, um, jener unseligen, immer wachsenden Zersplitterung des Alterthums gegenüber, die Einheit des Bewußtseins herzustellen, ohne welche bei den brausenden Stürmen des äußeren Lebens zu einer inneren Ruhe nicht zu gelangen war. War aber im Grunde mit der Verleugnung der Natur und der ausschließlichen Anerkennung des Geistes

nur eine neue Einseitigkeit begangen und dem Dualismus von Geist und Natur nicht gewehrt: so war es kein Wunder, wenn die Natur sich in der Wirklichkeit immer wieder geltend machte. Sie erschien dem Bewußtsein als das Unwahre, Nichtige, Böse; im besseren Falle als eine äußerliche und unvermeidliche, übrigens gleichgültige Macht, im schlimmeren als eine Auflehnung wider die göttliche Ordnung. Auf diese Weise entstanden neue Verkehrungen eines ursprünglich richtigen Verhältnisses und wahren Satzes: die Obmacht des Geistes und die Herrschaft des göttlichen Worts, denen sich alles Irdische unterwerfen sollte, trat nur in jener schroffen Einseitigkeit hervor, die eine lebendige Ausführung unmöglich machte. So entstand zwar wohl die Askese des Mönchthums, der Auctoritätsglaube in der Wissenschaft, die Hierarchie des Priesterthums; aber eine Existenz oder gar eine Blüte der Kunst war nicht möglich, weil diese der Natur nicht entrathen kann. Mit armseligen oder verzerrten Nachahmungen dürftiger Ueberbleibsel, mit starren oder misgestalteten Bildern, denen die Wahrheit der Empfindung abging, konnte unmöglich dem besseren Gefühle eine dauernde Befriedigung gegeben sein; vielmehr machte sich dasselbe, je länger oder stärker es zurückgehalten wurde, nur um so beredter und lebendiger geltend.

Hier trat die Erscheinung eines Volks mit gesunden frischen Sinnen als eine wohlthätige Vermittelung ein, und es ist nicht zu verkennen, daß die germanischen Stämme, von deren ursprünglicher und unverdorbener Naturkraft die hellblickenderen Römer den Untergang des eigenen nationalen Lebens erwarteten, den Boden voller Empfänglichkeit für den Geist des Christenthums besaßen. Hier war der Grundzug der Innerlichkeit und Tiefe vorhanden, die sich von der Erde hinauf zu den unsichtbaren Mächten sehnt; hier war schöpferische Kraft und ausharrende Treue, und gerade dadurch waren die Eigenschaften gegeben, die zu dem Wesen und Begriff der Persönlichkeit gehören, wornach das ganze Alterthum gerungen hatte, ohne dasselbe anders als durch Anschauung aus der Ferne gewinnen zu können. In der ritterlichen Ehre, ja selbst in dem zum Theil abenteuerlichen Thatendrange, gab sich diese Seite unzweideutig zu erkennen. Aber wenn so die Individualität zu ihrem Rechte kam, die in jedem gesunden Leben mit der Gattungsidee vereinigt zu einem wahrhaften Organismus unentbehrlich ist, so mußte auch bei einem so gesunden Volke nicht minder die Leiblichkeit, die Natur ihr Recht fordern. Die Offenbarung im Wort schien mit der Offenbarung in der Natur und Schöpfung in keinerlei Widerspruch stehen zu können. Wie der auctoritätsmäßigen Wissenschaft der Kirche sich die

freie und selbständige Gedanken-Entwickelung des Scholasticismus entgegenstellte: so mußte ein noch eifrigeres Bemühen der Kunst, die allein den Zwiespalt mit der Natur wieder auszugleichen vermag, von allen Seiten zugewendet sein. Das Verlangen, jenes Aufgehen der Menge des Individuellen in die erhabene Einheit des Göttlichen sich versinnlicht und verkörpert vorzustellen, fand in dem Bau der gothischen Dome seine wachsende Befriedigung; aber so gering, wie die Kenntniß und das Verständniß der Natur noch war, konnten die übrigen darstellenden Künste nicht anders als in einem dienenden Verhältnisse zu der Architektur stehen. Und es lag nahe, bei größerer Vertiefung in die Natur ein Zurückfallen in eine übertriebene Herrschaft derselben zu fürchten. Als der äußerlichen Askese des Mönchthums die edle Innigkeit der Mystik, dem blinden Auctoritätsglauben die freiere Forschung, der schroffen Hierarchie der Zweifel an ihre Unfehlbarkeit entgegen getreten war, sah man sich bei dem Einbrechen der alten Stützen nach dem Hülfsmittel neuer um. Man schöpfte wiederum unmittelbar aus der Quelle der Natur und war eben hiermit auf den Standpunct des Heidenthums und in seine einseitigste Bewunderung und Nachahmung zurückgerathen. Beschränkte sich dieser neue Eifer für die antike Welt auch auf die höheren Stände, auf die Gelehrten und auf Italien, so blieb damit die Ge-

fahr für das Christenthum doch keineswegs aus. Allein die Gefahr sollte nur eine vorübergehende sein: die Kunst sollte sich noch einmal in die natürliche Wahrheit und Treue der Antike ganz versenken, um sie in die Fülle und Göttlichkeit der christlichen Idee aufzunehmen. Wie unter den Dichtern neben Tasso und Ariost vor allen Dante diesen Standpunct eines nach Versöhnung ringenden Bundes zwischen dem antiken und christlichen Wesen darstellt, so sind in gleicher Weise in der bildenden Kunst Raphael und Michel Angelo als die Repräsentanten ihrer schönsten Entfaltung zu nennen. Beide Meister können nicht füglich von einander getrennt werden, denn sie ergänzen sich gegenseitig. In Michel Angelo herrschte der klare Gedanke, in Raphael die tiefe Empfindung vor, beide aber stehen auf dem sicheren Boden einer gründlichen und allseitigen wissenschaftlichen Bildung, wie sie ihrem Zeitalter eigen war, jener mehr ein Schüler Dante's, dieser Platon's. Gerade von diesen lernten sie das Allgemeine und Gesetzmäßige erkennen und in allem Aeußerlichen die höhere Bedeutung suchen, wodurch sie ihren Werken den tiefsinnigen Charakter des Symbolischen und Allegorischen geben konnten. Beiden war die Kunst ein Ganzes, die Trennung der verschiedenen Künste war für sie nicht vorhanden. Raphael starb als Jüngling, Michel Angelo im hohen Greisenalter; ihm

war daher auch die größte Vielseitigkeit beschieden: er war Zeichner, Maler, Bildhauer, Baumeister und selbst Dichter. Als Zeichner ragte er unter allen hervor, er hatte gründliche Studien in der Anatomie gemacht und war für großartige Auffassung und colossale Versinnlichung der Dante unter den Künstlern. Man hat ihm eine entschieden realistische Auffassung zugeschrieben, aber man darf bei solchem Merkmale, wenn es auch kein Tadel sein soll, nicht außer Acht lassen, daß er gerade die Meisterschaft besitzt, die Erhabenheit des christlichen überweltlichen Gottes in seiner unendlichen Größe und Macht darzustellen. Sein berühmtestes und größtes Gemälde ist das jüngste Gericht in der sixtinischen Capelle, seine beßte Bildhauerarbeit Moses in der Peterskirche. Seine ursprüngliche, echt aristokratische Natur hatte etwas sehr Selbständiges; aber die Willensenergie, die ihn befähigte, jede künstlerische Aufgabe mit der Freiheit zu behandeln, die ein Vorrecht des Genies ist, war mit einer gleich hohen sittlichen Freiheit, mit dem lebendigsten Sinn für Recht und Gesetz, für religiöse und sittliche Wahrheit gepaart. So stand er da in den schweren Kämpfen, in die ihn der Gang seines langen und ereignißvollen Lebens verstrickte. In den reformatorischen Bewegungen, die durch Savonarola veranlaßt wurden, stand er mit offener Entschieden-

heit und mit schmerzlichem Bedauern des Mislingens auf dessen Seite. Dennoch überhäufte ihn Papst Julius II. mit Arbeiten und Gunstbezeugungen; er aber wahrte seine Freiheit und seine Ehre mit solcher Energie, daß er aus jedem dadurch herbeigeführten Conflict als Sieger hervorging. Als später Florenz um seine Freiheit gegen die Mediceer kämpfte, trat er auf die Seite des Volks um des Rechts und der Gesetzlichkeit willen, nahm thätigen Antheil an den kriegerischen Arbeiten, verlor all sein Hab und Gut und wurde nach der Eroberung der Stadt nur um seines Künstlerruhmes willen begnadigt und verließ dann blutenden Herzens die geliebte Heimat, um nie zurückzukehren. Als er 1546 zum Baumeister der Peterskirche ernannt ward, nahm er es nach langer Weigerung nur unter der Bedingung an, keinen Lohn dafür zu empfangen, indem er „die Leitung des Baues lediglich um der Ehre Gottes und des heiligen Petrus willen bis an sein seliges Ende zu führen gedenke.“ Wie aber sein Sinnen und Schaffen niemals die Kunst götzendienerisch gemisbraucht hat, so kann auch sie wiederum nur der Wahrheit und Frömmigkeit dienen. Ein redendes Zeugniß von seiner bußfertigen Demuth ist auch unter anderen das schöne Sonett, das dem 81jährigen Greise noch so warm entströmt:

Auf sturmbewegten Wogen ist mein Leben
Im schwachen Schiff zum Hafen schon gekommen,
Wo von den bösen Thaten und den frommen
Uns Allen obliegt Rechenschaft zu geben.

Und wohl erkenn' ich nun, mein innig Streben,
Das für die Kunst abgöttisch heiß entglommen,
Hat oft des Irrthums Bürden aufgenommen,
Und thöricht ist der Menschen Thun und Weben.

Was kann der eitlen Liebe Reiz noch bieten,
Nun da sich mir zwiefacher Tod bereitet,
Der ein' ist fest, der andre droht, und Frieden
Kann Farb' und Meißel nicht dem Geiste geben,
Der jene Liebe sucht, die ausgebreitet
Die Arm' am Kreuz, um uns emporzuheben.

In Raphael, hat man gesagt, habe die Kunst ihr Ziel erreicht, und weil das reine Gleichgewicht von Göttlichem und Menschlichem nur in einem Puncte sein könne, so sei seinen Werken das Siegel der Einzigkeit aufgedrückt. Unter den Antworten auf die Frage, warum gerade seine Kunstschöpfungen die verbreitetsten und bekanntesten geworden sind, ist gewiß die nicht zuletzt zu nennen, daß der Geist einer lauteren Frömmigkeit aus ihnen spricht. Er besaß den reinen, keuschen Sinn und die religiöse Strenge in der Auffassung seiner idealen Aufgaben, ohne welche keine Kunst gedeihen kann. Gemüths- und Thatkraft stehen bei ihm in vollkommenem Gleichgewichte: die ganze Welt höherer Wahrheit und Schönheit erscheint in ihren mannigfaltigsten Formen in seinen Meisterwerken. Kann

man auch an allen den anderen großen Meistern hervorragende Eigenschaften namhaft machen, bei keinem ist der Reichthum eines edlen geistigen Lebens so groß und immer neu schöpferisch, so daß sich darin dieselbe Fülle spiegelt wie in dem Leben der Schöpfung. Denn trotz seines kurzen Lebens hat er wunderbar viel gearbeitet; durch sein ganzes Schaffen, auch die vorzüglichsten Werke, wie die sixtinische Madonna und die Himmelfahrt, seine letzte Arbeit, zieht sich der wunderbare Hauch tiefer Einheit und inneren Ebenmaßes hindurch. An Großartigkeit übertraf ihn Michel Angelo, an wohlthuender Harmonie und edler Einfachheit, die sich auch in seinen Bauwerken zeigt, vielleicht keiner.

Wer sich mit seinen Betrachtungen in lebendiger Hingebung in die Kunstschöpfungen solcher Meister versenkt, wird keinen Eindruck empfangen, der mit dem Bedürfnisse christlicher Erbauung unvereinbar ist. Im Gegentheil wird diese dann gerade am vollkommensten sein, wenn für die künstlerische Anschauung des Schönen die größte Befriedigung gewonnen ist, und man braucht insofern nicht zu fürchten, daß der Kunstgenuß an sich der Erbauung Schaden zufügen oder mit ihr in Widerspruch gerathen könne. Wie es ja vollkommen thöricht sein würde, den Kunstgenuß deshalb abzuschwächen und herabzustimmen, um die Andacht zu erhöhen, so kann umgekehrt, wenn dieselbe Wahrheit und Reinheit in

dem Kunstwerke wie in dem Beschauer vorhanden ist, der Kunstgenuß nur als untrennbar von der Erbauung, ja mit ihr völlig zusammenstimmend und identisch angesehen werden. Nur eine vollkommen unrichtige Vermischung oder Verwechselung mit den Gnadenmitteln der Kirche, die ja von Gott zu den Menschen herunter gehen, wie die Mittel der Erbauung von den Menschen zu Gott hinauf, hat gegen die Berechtigung des Kunstgenusses einen scheinbaren, aber nichtigen Einwand erheben können. Die Offenbarung des Gottesreichs im A. T. und die christliche Kirche haben jederzeit Zeugniß davon abgelegt. Es geht durch die heilige Poesie und Musik des davidisch-salomonischen Tempels hindurch, es geht in der Baukunst bis auf Mose und Mirjam zurück und bis auf die Errichtung der Stiftshütte am Sinai, zu der Bezaleel erfüllt ward mit dem Geiste Gottes, mit Weisheit und Verstand und Erkenntniß und mit allerlei Werk. Darum hat auch schon die ältere Kirche die Werke der bildenden Kunst in ihren Schutz genommen, als sie hervortraten aus der Verborgenheit der römischen Katakomben, sie mit Muth und Erfolg vertheidigt gegen die Bilderstürmerei der Isaurischen Kaiser in Constantinopel, sie auch in ihren ausgezeichnetsten Vertretern und Dienern nach allen Seiten hin auf das Kräftigste zu fördern und auf das Schönste zu vervollkommnen gesucht.

Dritter Vortrag.

Man hat das Alterthum die Jugend der Menschheit und das griechische Volk das Jünglingsvolk der Welt und ihrer Geschichte genannt. Es ist das Volk der Weltgeschichte, welches zuerst die Macht des Geistes, wenn auch nicht begriffen, so doch wenigstens geahnt, und daher auch den ganzen Reichthum menschlicher Entwickelung des Geistes und Sinnes aus einander zu legen sich bestrebt hat. Gegen den jugendlichen Griechen erscheint der Römer wie ein ernster Mann. Jener blüht rasch und schön empor, stirbt aber auch eines eben so schnellen Todes. Dieser erhebt sich langsamer, aber kräftig und gebieterisch: dafür dauert aber auch der Prozeß seines Absterbens so viel länger. Des Griechen Aufgabe bewegt sich in einem Lebensgebiete, das den Geist in seiner Aeußerlichkeit und Wahrnehmbarkeit zeigt, und er hat dieselbe mit rastlosem Eifer und wunderbarem Geschick erfüllt: es

ist die Schönheit und die Kunst. Des Römers ernste, mannhafte Thätigkeit bewegt sich in den praktischen Sphären des Lebens, in denen er gesetzgeberisch und maßbestimmend geworden ist für alle Folgezeit, in dem Rechts- und Staatswesen. Gott hat diesen, mit den reichsten Gaben der Natur ausgestatteten, Völkern sich zwar nicht unbezeugt gelassen, aber er hat sie doch dahin gegeben, daß sie ihre eigenen Wege wandeln sollten. Sie haben ihn treulich gesucht und, wenn auch nicht gefunden, wenigstens das erkannt, was ihr Herz verlangt, aber ihr eigenes Denken und Sinnen ihnen nicht befriedigen konnte. Ihre Religion, ihre Poesie und ihre Kunst liefern eine Fülle der geistig reichsten und anziehendsten Ergebnisse, und doch haben sie die Ruhe und das Genüge, wornach sie trachteten, ihnen nicht gewähren können. Wir mögen daraus ermessen, was der Mensch selbst mit klarerem Bewußtsein entbehren muß, dem das Licht der Offenbarung nicht zu Theil geworden ist. Und doch sehen wir mitten in der Christenheit das heiligste Gut und theuerste Erbtheil, der Väter evangelischen Glauben, oftmals so gedankenlos verachtet oder so leichtsinnig verschleudert, während die edelsten Geister einst vergebens darnach gerungen haben.

Wenn nun keinem Zweifel unterliegt, daß die alten Griechen und Römer zu den Culturvölkern der Erde zu rechnen und ihre aus dem Schiffbruch

der Zeiten geretteten Geisteswerke für Bildungsquellen zu halten sind, zu denen jedes neue Zeitalter und jeder einzelne Geist wieder zurückkehren muß, um sich davon befruchten zu lassen, so bedarf es vor allen Dingen einer näheren Prüfung der Frage, ob auch ihr religiöses Sinnen und Dichten einen Bildungsstoff enthalten möge, der auch auf unserem Standpuncte noch benutzt werden darf, oder ob darin gefährliche oder verderbliche Elemente für die christliche Erkenntniß, Auffassung und Gesinnung vorhanden zu sein scheinen.

Wenn wir uns demnach an eine Betrachtung der Religion der Alten begeben, so haben wir dabei zwischen dem allgemeinen Volksglauben und der reflectirten Erkenntniß der Gebildeten und Weisen wohl zu unterscheiden. Die Quellen des Volksglaubens, der uns zunächst und vorzugsweise hier in Anspruch zu nehmen hat, fließen in den Dichtern und dem größten Theile der Historiker und Redner, aber auch in manchen der mythologischen Erzeugnisse, die nicht alle auf Rechnung eines höheren Bewußtseins oder einer künstlichen Erfindung zu bringen sind, in den reichen Darstellungen der Kunst, die oft nur das allgemeine Gepräge der nationalen Anschauung sind, endlich in den Formen und Gebräuchen des Cultus. Die Lehre der Philosophen sucht die Lücken auszufüllen und die Bedürfnisse zu befriedigen, welche oem Volksbewußtsein erwachsen

und fühlbar geworden sind, sie bieten daher meistens das Ergebniß einer künstlichen, oft mühsam gewonnenen Theorie. Freilich ist an eine schroffe Sonderung dieser Gebiete, namentlich an eine strenge Scheidung des Volksglaubens und der Speculation nicht zu denken. Der überlieferte Glaube ist vielmehr eine Macht, die auch den Philosophen mitten in seinen künstlich gewonnenen Resultaten unwillkürlich und unbewußt ergriffen und beherrscht haben kann; und umgekehrt ist die Reflexion, der Zweifel und der Unglaube oft bei den Dichtern eben so laut und lebendig zu vernehmen, und man muß daher mit größter Behutsamkeit die Grenzlinien wie die Verbindungspuncte dieser Gebiete in's Auge fassen.

Schon der Beginn und naturgemäß erste Gegenstand der religiösen Erkenntniß führt uns zugleich zu einem der ältesten griechischen Dichter und in das Gebiet der Mythologie. Was für die gesammte Grundanschauung des Christenthums die ersten Abschnitte der Genesis (des ersten Buchs Mose), das ist für die kosmogonische Fundamentalansicht des Hellenen die Theogonie Hesiods. Wir befinden uns also auch hier für die Erkenntniß des religiösen Lebens bei einer der Quellen jener unvergänglichen Schönheit, deren Gesetzgeber besonders die hellenischen Dichter geworden sind. Denn die Alten selbst wiederholten vielfach das Wort Herodot's: Homer und Hesiod hätten den Griechen

ihre Götter gegeben; aber allerdings haben diese beiden Dichter die Mythen in einem einander entgegengesetzten Sinne behandelt. Ihnen aber folgten die späteren Dichter. Aeschylos und Sophokles schlossen sich im wesentlichen mehr der homerischen Weltanschauung an, während Pindar mehr auf den Wegen Hesiods betroffen wird, das Religiöse enger mit dem Sittlichen verbindet und von jener reichen, in den Mythen dargelegten Ideenwelt, worin die tiefsinnigste Auffassung der Natur und der Geschichte verbunden ist, die erhabenste Anschauung gibt.

Fragen wir nun nach der hellenischen Vorstellung von dem Ursprunge der Welt, so finden wir einen Gott, der durch den freiesten Act seiner Selbstbestimmung sich treiben läßt, die Welt aus nichts zu schaffen, also ein uranfängliches, die Welt in freier That aus sich selbst heraussetzendes Wesen nirgend. Alle Götter der Griechen sind gewordene Wesen, erzeugt und geboren wie jedes natürliche Geschöpf. Der Stoff aber, aus welchem die Welt geschaffen wird, ist ein gleich ewiger und ursprünglicher, unabhängig von der gestaltenden göttlichen Macht vorhandener, mag man unter dem Chaos nun einen uranfänglichen Weltkeim verstehen, worin Alles in ewiger Einheit verborgen ruht, oder mit Anderen vielmehr eine Urkluft, welche als ein Gewordenes betrachtet wird und seitdem sich nie wieder geschlossen hat. Von einem wahrhaften Schöpfer

kann in beiden Fällen nicht die Rede sein, sondern höchstens von einem Ordner oder Bildner eines rohen, gestaltlosen Stoffs. Wenn aber die Gottheit, wie sehr sich auch der menschliche Geist bemühen mag, sie immer mehr und mehr zu vergeistigen, im wesentlichen selbst doch nur eine Naturmacht ist, so erscheint damit gleich beim ersten Beginne die griechische Humanität als eine solche gerichtet, die aus den Naturfesseln, in denen sie sich zu bewegen begonnen hat, nicht zu befreien im Stande ist. Wenn sie sich aber auch eben damit unfähig erweist, das Sehnen und Fragen des menschlichen Herzens zu stillen, das doch wahrhaft nur die Offenbarung zu befriedigen im Stande ist, so hat sie dagegen das unleugbare Verdienst, mit einem liebevollen und religiösen Sinne die Erscheinungen des Kosmos und die Gesetze der Natur betrachtet und auf diesem Wege Ergebnisse gewonnen zu haben, die einer sinnigen Naturbetrachtung zu aller Zeit würdig sein und darum als ein Ferment höherer Bildung gelten können, ohne der religiösen Erkenntniß Abbruch zu thun. — Hier dürfen wir natürlich nur an Einzelnes als Belege des Gesagten erinnern. Wir werden dabei zugleich erkennen, daß das Physische darin keineswegs ein blos Physisches, sondern mit dem Ethischen in vielen Beziehungen oft eng verwandt ist.

Gleich indem der Mythos aus dem Chaos die breitbrustige Erde, die nährende Mutter alles Lebendigen, hervortreten läßt, nicht starr und todt, sondern als ein bewußtes und lebendiges, ja selbst von innerlicher Bewegung und Leidenschaft ergriffenes Wesen, stellt derselbe ihr den Tartaros gegenüber, aber nicht außerhalb ihrer gestellt, sondern vielmehr in ihr eigenes Innere verlegt. Die Erde trägt den Gegensatz der Unterwelt, das Leben den des Todes in sich; der Grieche hat den Schmerz des Lebens, die bodenlose Leere des Daseins gefühlt, vielleicht so tief, wie kein Volk der Erde mehr. Darum wiederhallen auch selbst seine edelsten Dichter von diesen Klagen der düstersten Schwermuth. Da tritt, um jenen Gegensatz zu erleichtern und den feindlichen Wechselbezug aufzulösen, der Gott der Liebe, Eros, der schönste der Götter, als Sorgenbrecher hinzu. Aber die Erde, die ihm kein Stern unter den Sternen ist, sondern an Gehalt und intensiver Größe dem ganzen Sternenheer gegenübersteht, erzeugt den ihr selbst gleichen Sternenhimmel. Dieser gilt ursprünglich als der unwandelbare und ewige Sitz der Götter; aber der Grieche, dem auch die Gegenstände seiner erhabensten Vorstellungen einem allmählichen Wechsel und Wandel unterworfen gewesen sind, hat diese Vorstellung nicht immer in gleich starkem Maße festgehalten, sondern er ist ihm allmählich gewissermaßen zu dem

Riesengebein einer untergegangenen Thierwelt geworden.

Das kosmische Gemälde der alten Mythologie schreitet in seiner reichbelebten Phantasie immer weiter vorwärts: Okeanos und Kronos treten einander gegenüber als das endlos wogende Meer und die endlos kreisende Zeit. Die unterirdischen Werkstätten werden mit den Kyklopen in sinniger Ausführung der besonderen Aufgaben eines jeden belebt. Zugleich erhebt sich die Vorstellung nach und nach von der unorganischen Natur zu dem animalischen Organismus. Die Phantasie schafft ungeheure und misgestaltige Wesen mit funfzig Köpfen und hundert Armen, aber sie bahnt dadurch zugleich den Weg aus einer rohen Herrschaft natürlicher Kräfte zu einer sittlichen Weltordnung und einem Lebensgebiete der Freiheit. Die starre Unbeweglichkeit der nie von sich loskommenden Gestalten weicht mit jener neuen Götteraera, als deren Begründer und Lenker Zeus erscheint, einer wenigstens vorbereitend ethischen Wirksamkeit und einer bald heiteren bald furchtbaren Beweglichkeit des göttlichen Regiments.

Der Reichthum der schönen und blühenden Natur des hellenischen Landes und Himmels spiegelt sich in den weiteren mythischen Entfaltungen. Als Kinder des hochwandelnden Titanen Hyperion wird neben der Sonne und dem Monde, Helios und

Selene, die Morgenröthe, Eos, genannt. Jener ist der große, strahlenprangende Gott, der nach den Bildern der späteren Kunst auf der Quadriga fährt; der allschauende Zeuge dessen, was auf der Erde vorgeht, dem auch kein Trug und Frevel sich verbirgt; die Mondgöttin Selene erscheint daneben bescheidener, mit zwei Rossen fahrend, aber klar und hell, zugleich jungfräulich und einsam, von der späteren Kunst und Mythologie nach der anziehenden wie nach der unheimlichen Seite ihres nächtlichen Gebiets bunt ausgeschmückt, wenn sie bald die Jagdabenteuer der Artemis, bald die finsteren Machinationen der Hekate unterstützt und mit dem Wesen beider in Eins zusammenfließt.

Desto glänzender tritt die seelen- und charaktervolle Eos auf, die mit ihrem stolzen Rossepaare alle Morgen am Himmelsbogen emporfährt, nicht blos die „glüh'nde Hochwacht auf den höchsten Bergen", wie sie in Schiller's Tell begrüßt wird, sondern eine faßbare Lichtgestalt in fein sinnlicher Verkörperung. „Es ist das begrifflich verkörperte Morgenroth, welches alle Creaturen mit heiligem Staunen in jeder wiederkehrenden Morgenfrühe begrüßen. Hätte das Schicksal sie frei walten lassen, so würde ewiger Frühling sie umgeben haben; dieß liegt in dem Raube des Orion, den sie nach Delos entführt, wo aber Artemis ihr in feindseliger Misgunst den süßen Raub entwendet. Sie will ihn mit den Lei-

denschaften des alternden Lebens, Jagdlust und Weinbegier, erfüllen und er unterliegt dem Schicksal aller Sterblichen, dem der Gott schmerzenlindernder Weisheit ihn vergebens zu entreißen sucht. Der glorreiche Augenblick, da Eos aus dem nächtlichen Dunkel hervorbricht und zuerst die Spitzen der höchsten Berge vergoldet, ist so ergreifend, daß der Grieche auch dafür eine bestimmte Verkörperung in der Sage haben mußte. Auf dem Gipfel des Hymettos ereilt sie den Kephalos und entführt ihn nach dem fernsten Osten; er ist rüstiger Jäger, und sie zeugt mit ihm den Phaëthon, Lichtglanz, der sich vom Osten über die ganze Erde verbreitet, nachdem Eos den Scheitel des Hymettos geküßt hat. Auch den Tithonos raubt sie, den Liebling der Musen, aber der Jugendreize verlustig fällt er der Göttin selbst zur Last. Darin offenbart sich ein klares Bild des Naturlebens: im Frühroth des Morgens tausendstimmiger Vogelgesang, um Mittag tiefes Schweigen in Hain und Flur, am Abend nur noch das Zirpen der Cicade, endlos und freudlos. Die Musengaben gehen selten über die Wetterscheide der Lebensmitte hinaus. Nachmals glaubte man, Tithonos sei in dieses, die Stille des häuslichen Lebens versinnlichende Thierchen verwandelt."

Aber noch in anderer Weise hat die mythologische Vorstellung den ergreifenden Moment der erwachenden Tageshelle, den auch Sophokles und

andere der sinnigsten Dichter in ihrer Weise feiern, zu weiteren Productionen benutzt. Die dann herrschende eigenthümliche Bewegung, die durch die ganze Natur hingeht und bisweilen selbst am schönsten Sommermorgen, zumal im Süden unseres Erdtheils, durch einen kalten Luftstrom sich kundgibt, hat den Mythos veranlaßt, daß noch vor der Entstehung irgend eines Gestirnes vom Asträos und der Morgenröthe die vier Hauptwinde erzeugt worden sind. Erst darnach erscheint der Morgenstern als der Vorbote der Pracht und Harmonie des ganzen Sternenhimmels. Aber dem Asträos steht ein Bruder, Pallas, der Schwinger, zur Seite, vermählt mit der Styx, die auch in aller späteren Zeit ihren Wohnsitz in der Unterwelt behält. Denn während diese mit unwiderstehlichem Drange dem Centrum der Erde zustürzt, sucht jener die weitesten Fernen des Himmelsgewölbes auf. In so lieblich anschaulichem Gemälde haben sich die Alten in früher Ahnung das unter dem Bilde einer Vermählung vorgestellt, was wir als das einander gegenseitig bedingende und für die ganze Bewegung im Weltall unerläßliche Gesetz der Centripetal- und Centrifugalkraft erkennen; und was Kepler und Newton zu wissenschaftlicher Evidenz erhoben haben, das tritt uns hier schon in einer auch dem kindlichen Sinne verständlichen Sprache entgegen.

In der Vorstellung des Griechen ist allmählich die rohe Naturkraft überwunden und sittlichere Mächte treten ein. Die still verborgene und zurückgezogene Leto, die, gegenüber einem maßlosen Kraftaufwande, schon in der älteren Periode die Selbstverleugnung und würdevolle Sammlung darstellt, die den Uebergang zu den Mächten sittlicher Verklärung bildet. Noch aber herrschen Kronos und Rhea, jener ein vollausgeprägter Charakter, kalt und fühllos wie der Marmor; der Repräsentant der Zeit, die in allem Wechsel und Wandel beharrt, die Flucht der Erscheinungen zum Stillstand bringt und den Fortschritt ewig hemmt, darum ein Gott, der Alles auf sich bezieht und seine eigenen Kinder verschlingt. Dennoch werden drei Töchter von ihnen genannt, mit welchen die griechische Vorstellung den ethischen Mächten in Staat und Familie schon um ein bedeutendes näher rückt. Denn die Hestia (Vesta) zeigt uns den Segen des heimischen Heerdes mit seinem reinen, nie verlöschenden Feuer, die Bändigung des Egoismus in der gegenseitigen Fürsorge und Pflege einer wohlthuenden Familiengemeinschaft. Aus dem Makrokosmus des Weltsystems sind wir in die kleine Welt der Häuslichkeit gezogen, deren fester Grund auf gemeinsamer Götterverehrung ruht, an deren Ausbau das ganze Alterthum arbeitete und die erst in der römischen Welt zu ihrem rechten Ziele gelangte. Ganz anders bezeichnet die

Demeter (Ceres) einen wesentlichen Fortschritt in der staatlichen Entwickelung; aber nicht blos die mit der Einführung des Ackerbaues eintretende Culturstufe, die den Segen fester Wohnsitze mit der bürgerlichen und gesetzlichen Ordnung verbindet, ist in ihrem Wesen versinnbildlicht. Vielmehr ist hier in schöner Parallele ein Stück des anziehendsten Naturlebens mit einer der ergreifendsten Stimmungen und Situationen des menschlichen Herzens und Lebens verbunden. Der Mythos von der in die Unterwelt hinab geraubten und von der trostlosen Mutter über die ganze Erde hin gesuchten Tochter war zunächst wohl ein Bild des in die Erde hinabgesenkten und darin in langem, ödem Winterschlafe liegenden Samens, der dann zu fröhlichem Keimen und reicher Fruchtentwickelung auf die Oberfläche für die heitere Hälfte des Jahres zurückkehrt. Aber zugleich vertrat er eine Stimmung in dem weiblichen Wesen, die die höchste Freude seines mütterlichen Bewußtseins, aber auch das schwere Weh des Trennungsschmerzes ausdrückt. Hiermit ist das Wissen um die schönste der geheimnißvollen Freuden, aber auch das entsagungsvolle Festhalten an den höheren Tröstungen des Lebens verbunden; und da so die Göttin gerade als die Trägerin eines von Lust und Sorge, Weh und Wonne, Angst und Trost bewegten Sinnes erschien, flüchtete man sich zu allen Zeiten gern zu ihr, um für alles, womit

das Leben nicht befriedigen kann, Hoffnung und Trost zu gewinnen. Kein Wunder daher, wenn die Theilnahme an den eleusinischen Geheimnissen als ein Vorgefühl himmlischer Seligkeit erschien. In der dritten Schwester Hera (Juno) endlich finden wir eine harmonische Vereinigung der verschiedenen Eigenschaften jener beiden: sie vertritt die Würde, das Recht und die Ehre der Frauen, spiegelt edle Hoheit in ihrem Wesen ab und begründet vornemlich das unveräußerliche Recht der Ehe, das in solcher Festigkeit und Strenge erscheint, daß es ungeachtet aller Zwistigkeiten, in welchen die Hera selbst nach volksthümlicher Vorstellung sich dem Zeus gegenüber bewegte, auch in der heftigsten Spannung unberührt und unvertilgbar blieb, ja ihr sogar die Befugniß ertheilte, die ewigen Fügungen des Schicksals dem Zeus, wenn sie ihm in Vergessenheit gerathen sollten, wieder in Erinnerung zu bringen. — Eng verbunden sind alle drei Schwestern, von denen die erste vorzugsweise auf die Gegenwart, mit der Ruhe behaglichen Genusses, die zweite auf die Zukunft, ihren Trost und ihre Hoffnung hinweist, während die dritte das historische Recht der Vergangenheit und die überlieferten Satzungen mit ernster Würde bewahrt. Man kann auch von den letzten beiden, wie von der ersten, sagen, daß die Pflege und weitere Entwickelung der von ihnen vertretenen Aufgaben dem geschichtlichen Verlaufe des

antiken Lebens angehört und schließlich die vollste Entfaltung erst in der römischen Welt gefunden hat.

Was so vorbereitet wird für die Erscheinungen und Gesetze der sittlichen Welt, das ist nach verschiedenen Seiten hin theils in dem Kinderpaare der Leto, dem Apollon und der Artemis, theils in der Pallas Athene weiter geführt worden. Der Apollocultus zeigt es uns in mehr als einer Aeußerung der göttlichen Macht; überall ist da, wohin derselbe dringt, eine neue und wichtige Phase sittlich-staatlichen Lebens bemerkbar. Selbst das Aufhören der Blutrache, die Uebergabe der Blutgerichtsbarkeit an den Staat bezeichnet eben so wohl in der Sage von den aus den Qualen eines vom Muttermorde gequälten Gewissens wieder frei gewordenen Orestes, als auch in der Einsetzung des athenischen Areopags einen der wichtigsten Entwickelungsmomente des hellenischen Rechtswesens. Außerdem ist die große Bedeutung des pythischen Orakels, die selbst über den Bereich der hellenischen Stämme hinausging, jedem Beobachter der Geschichte ersichtlich; aber mit der größten Feinheit hat der hellenische Mythos die Weissagungsfähigkeit insbesondere auch in den Kreisen des animalischen Lebens aufzusuchen gewußt und dadurch mittelbar den Beweis geliefert, wie durchdrungen von den Wirkungen einer höheren Macht er die ganze Natur angesehen hat. Selbst in dem Instincte der Thiere,

wie der kleinen grünlichen Eidechse, der munteren Lacerte des Südens, womit die Kunst ihn immer abzubilden pflegte, die lange vor den Frühlingsregungen in der Pflanzenwelt aus ihrem Schlupfwinkel hervorkriecht, um die neugeborene Sonne zu begrüßen, und deren grüner Mantel eher verbleicht, als die Blätter gelb werden, sucht der Gott die unbewußte Wahrnehmungsgabe zu entdecken. Von da erhebt sich sein Bemühen zu den Wesen organischen Lebens, deren es ohnehin zu dem rechten Verständnisse der dunkelen Naturanzeichen immer bedarf. Es geht also auf diesem Gebiete von dem Empirischen zum Sinngemäßen fort und das mehr und mehr methodisch und rationell gewordene Verfahren schützt wider den so leicht hereinbrechenden Aberglauben.

Apollo und Artemis unterscheiden sich und sind doch wieder zu einer untrennbaren Einheit verbunden. Er ist der Hirtengott und waltet als solcher vorzugsweise in den sonnigen Landstrichen und Thalebenen Griechenlands, Artemis ist die Jagdgöttin, die in den winterlichen Gebirgsstrecken Arkadiens das Uebergewicht behaupten darf; dem jugendschönen Gotte gehören die freundlichen Monate des Lenzes und Sommers, der ernsten Jungfrau die kalte Winterzeit. Und doch gehören sie so nothwendig zusammen, daß das Wesen des Apollo erst durch die Schwester seine Verklärung empfängt:

sie erhält, was er schafft, und beschützt die von ihm gegründeten Staaten. Ja, sie prägen zusammen die unzertrennbare Einheit des männlichen und weiblichen Princips aus, und sprechen wiederum mit derselben kindlichen Naivetät, die wir schon an der Mythologie bewundert haben, die hellenische Ahnung von dem aus, was die Wissenschaft als die Verbindung des Positiven und Negativen bezeichnet hat, und was wir an den beiden Polen eines Magnets oder an den einander entgegenwirkenden Ausströmungen derselben elektrischen Kraft erkennen.

Was hier als ein Mangel erscheint, der nur durch die gegenseitigen Ergänzungen gehoben werden konnte, das tritt davon befreit in dem Wesen der Pallas Athene hervor, in der das hellenische Götterideal bis zu der Höhe seiner Vollkommenheit fortschreitet. Alle jene Mangelhaftigkeiten, die mit der, von der beschränkten Menschennatur entlehnten Abhängigkeit gegeben sind, verschwinden hier. Sie ist so frei von der Zeit, wie keine andere Gottheit, kennt keine Kindheit, aber auch kein Alter; aus dem Haupte des Zeus entsprossen, steht sie sofort in der Fülle der Jugend da, ohne die gewöhnlichen Stufen leiblichen Daseins mühsam hinaufzuklimmen. Sie ist mutter- und schwesterlos, sie ist sich selbst genug und alles in allem; der ruhige Seelenadel ist ihr von selbst, ohne Kampf und Mühe, zugefallen. So ist denn in ihr alles ge-

geben, was der Grieche sich von Freiheit in ihrem Gegensatze gegen die Nothwendigkeit zu denken vermochte. Ihr Vater Zeus hat ihr zwar die Bahn bereitet, aber er ist den unabänderlichen Satzungen des Schicksals unterworfen; erst sie ist zu dem vollen und köstlichen Besitze der Freiheit, auch von allem selbstischen Gelüste und aller regellosen Willkür, gelangt und darum stets eifrig bemüht, die Segnungen einer wahrhaft frei machenden Cultur zu verbreiten und die Menschen zur möglichsten sittlichen Vollendung zu führen.

Wir können es nicht verkennen, daß die hellenische Auffassung mit diesem Mythos etwas Treffendes geleistet und die ganze große Aufgabe des Volks in prophetischer Weise mit richtigem Blicke bezeichnet hat. Wir sehen überhaupt in der ganzen Mythologie einen reichen geistigen Gehalt zu Tage gefördert, dürfen demselben sein hohes Interesse für das eifrig gesuchte Verständniß der Welt und Natur nicht absprechen, auch kein der religiösen Betrachtung hinderliches Element darin finden, wenn wir nicht etwa, wie es früher so lange Zeit und sogar im Jugendunterrichte auf eine höchst unzarte und selbst rohe Weise geschehen ist, die den Formen des sinnlichen und natürlichen Lebens entlehnten Vorstellungen geistiger Begriffsverbindungen ohne Sinn und Geschmack verstehen und ausdeuten wollen. Aber bei alle dem können wir schon an

diesem einen Beispiele sehen, wo die Schranken der griechischen Religionsauffassung gezogen sind. Jenes wahrhafte Verhältniß zwischen dem Leiblichen und Geistigen, das eben so wenig vermischt als völlig gesondert werden darf und vornemlich vor einem alles zerstörenden Dualismus zu bewahren ist, blieb dem Griechen hier, wie überhaupt, verborgen. Daher kommt bei ihm jenes mühsame Emporringen aus dem Leiblichen zum Geistigen, als könne dieses jemals, wenn auch in einer unendlich hohen Potenz, auf diesem Wege erreicht werden; daher jene falsche Abstraction und jenes vermeintliche Erreichen einer Sublimität, das in der Geschichte des menschlichen Geistes als falscher Spiritualismus so oftmals wiederkehrt. Darnach kann es denn als ein Vorzug erscheinen, den Bedingungen zeitlichen und leiblichen Lebens nicht unterworfen zu sein, während gerade der ewige Gottessohn die Verhältnisse dieses scheinbar niederen Lebens dadurch zu ihrer Ehre und zu ihrer ewigen Bedeutung erhoben hat, daß er keins derselben als Bedingung seines eigenen Lebens verschmähte.

Die mythologische Vorstellung und die religiöse Idee halten nicht gleichen Schritt mit einander, sondern stehen theilweise in einem umgekehrten Verhältnisse des Fortschritts. Denn jene ist ein Product künstlicher Reflexion oder unbewußter Phantasie, eine selbständige Schöpfung des mensch-

lichen Geistes; diese ist bedingt durch objectiv gegebene Verhältnisse und abhängig von äußeren Einwirkungen. Der mythologische Stoff wächst und bereichert sich, die religiöse Idee nimmt ab und wird geschwächt. Auch der Grieche hat ein Bewußtsein oder wenigstens eine dunkle Ahnung von seinem Zusammenhange mit den anderen Völkern und seiner Gemeinschaft mit dem menschlichen Geschlechte; ja, er hat eine Vorstellung von jenem Momente der Scheidung, wo sein Weg sich von anderen Wegen getrennt hat, er weiß auch von der Abnahme der geistigen und besonders der religiösen Erkenntniß, die die natürliche Folge davon ist. Wir sehen es bei Homer auf das bestimmteste ausgesprochen, daß in einer der Erinnerung vorschwebenden Zeit noch eine Gemeinschaft der Menschen mit den Göttern vorhanden gewesen, aber er zeugt auch von einer stetigen Abnahme und allmählichen Schwächung des ursprünglich vorhandenen Zustandes, insbesondere dieser Gemeinschaft mit den Göttern.

Hier treten wir nun auf das Gebiet, wo das mythologische Sinnen, das künstlerische Schaffen und das religiöse Denken einen gemeinsamen Bereich ihrer Thätigkeit haben und daher vielfach in einander übergehen. Der Volksglaube der Griechen dachte sich die Götter in menschenartiger Leiblichkeit. Diese Vorstellung beginnt in der homerischen Dichtung und hat sich von da aus über die

ganze weitere Entwickelungszeit fortgepflanzt, wobei sie durch die bildende Kunst vorzugsweise unterstützt und verstärkt worden ist. Darum ist die Kunst der religiösen Vorstellung wesentlich und unerläßlich. Zuletzt ist kaum ein Tempel denkbar ohne das Bildniß der Gottheit, und auch in der ältesten Zeit schon ist dieß die Hauptsache und seine Aufbewahrung der wesentliche Bestandtheil des Tempels, ja die Existenz der Gottheit scheint dadurch bedingt, von dem Bilde abhängig zu sein. Eben hierdurch ist die Kunst, die ein so großes Beförderungsmittel der religiösen Idee werden konnte, vielmehr zu einem entschiedenen Hindernisse dafür geworden und hat ihrem Gehalte Abbruch gethan. Denn wenn die Kunst auch allerdings einerseits dazu beitrug, das individuelle Gepräge der Gottheit festzuhalten und zu markiren, zugleich aber auch der Leiblichkeit der Götter eine gewisse Verklärung zu geben und sie der gröberen Menschlichkeit zu entkleiden: so hat sie doch auch wiederum andererseits dazu beigetragen, Bild und Gottheit dergestalt mit einander zu verschmelzen, daß dadurch die von der Religion beseelte Vorstellung allmählich vor den Augen des Volks als etwas Todtes erscheinen mußte. Eben hierdurch wurde aber offenbar eben so wohl einem götzendienerischen Cultus als einer wirklichen Menschenvergötterung nicht blos die nächste Veranlassung gegeben, sondern auch eine fruchtbare Stätte bereitet.

Lag diese Entartung auch scheinbar noch fern: das erste ist doch schon vor dem Verfalle des griechischen Lebens, die letzte freilich erst in recht sichtlicher und starker Weise in der römischen Kaiserzeit hervorgetreten. Je mehr man aber die menschliche Gestalt für die vollkommenste und der Gottheit würdigste ansah, desto eifriger mußte man sich bemühen, einen wesentlichen Unterschied zwischen der göttlichen und menschlichen Natur zu finden. Das Nächstliegende wäre nun gewesen, sich die Götter als glückselig und selbstgenugsam zu denken, was sie ja denn doch nach jener Vorstellung hätten sein müssen, wie die Menschen im Gegentheil als die armen, mit Mühe und Noth belasteten Wesen gelten. Aber die Alten überhaupt haben es hierin nicht gesucht, vermuthlich weil ihnen dieß immer nur ein gradueller und kein genügender Unterschied zwischen Göttern und Menschen schien, oder weil sie auch hier wohl auf eine beträchtlich, aber nicht wesentlich höhere Stufe mit der Gottheit zu gelangen wußten. Sie suchten den Unterschied vielmehr von der ältesten Zeit an, wie wir aus dem Homer erkennen, in der Unsterblichkeit und in der unverwüstlichen Lebensdauer der Götter. Denn hier ist ein Gebiet, wo die höhere Potenz schon als ein wesentlich anderes Gut erscheinen muß. Aber diese Unsterblichkeit ist weder ausnahmslos für alle vorhanden, noch unumgänglich nothwendig mit ewiger Fortdauer ver-

bunden. Auch schließt sich an dieselbe zwar wohl ein hervorragendes Wissen und Können, aber weder eine Allmacht noch eine Allwissenheit an, sei es in dem engeren Kreise der Wirksamkeit eines jeden Gottes, sei es in Beziehung auf die Weltregierung überhaupt. Ihre unmittelbare Einwirkung schreitet sogar bis zum Wunder fort, das zwar in verschiedenen Zeiten, namentlich in der Periode des schon sinkenden Volksglaubens, bekämpft und angezweifelt, aber eben deshalb nur um so beharrlicher und siegreicher geschützt wurde. Aber weil die Macht der Götter durch die Vielheit derselben zersplittert ist, so kann sie sich nirgend zu einer wahren Allmacht erheben. Und wenn sie auch über das zunächst angewiesene Gebiet ihres Wirkens hinausgeht, so ist sie doch am letzten Ende von dem Schicksal abhängig, das man sich nun einmal als Ersatz für alle nicht zu lösenden Fragen eintretend denken muß. Denn mag sich der Grieche auch noch so sehr gegen eine solche Macht gesträubt, mögen seine Schriftsteller diese Anschauung noch so oft und eifrig bekämpft, behutsam gemildert oder geflissentlich umgedeutet haben: sie tritt immer wieder auf's neue, als das zwiefache Erzeugniß des Verlangens nach einer Einheit im göttlichen Regimente und der Unfähigkeit, für eine solche Einheit die Vorstellung einer lebendigen Persönlichkeit zu gewinnen, hervor. Man sieht daraus deutlich: die

Sehnsucht der menschlichen Seele nach der Befriedigung ihres religiösen Bedürfnisses ist stärker und lebendiger als das Vermögen, solchem aus eigener Kraft zu genügen. Dieß zeigt sich auch in der Vorstellung von der Allwissenheit der Götter; man kann diesen Begriff, dieses Merkmal der göttlichen Substanz nicht entbehren, denn ohne sie kann weder das Gebet noch der Eid eine Wahrheit und einen realen Hintergrund haben, dessen sie durchaus bedürfen; ohne sie bleibt das ganze weite Gebiet der Weissagung ohne Sinn und Bedeutung, ein Trug und eine Selbsttäuschung, und doch wird gerade von dieser das ganze öffentliche und Privatleben des Alterthums in einem wunderbaren Maße beherrscht, ja es kann kaum irgend eine wichtige Handlung oder Vornahme geben, die ohne sie geschieht. Aber dennoch erscheint sie mehr nur in dieser abstracten Voraussetzung, und wird daher oft mehr in der Theorie festgehalten und betont, als daß man ihr praktisch die entsprechende größere Geltung verschaffen kann.

Höher aber als das Wissen der Götter steht ihre Weisheit, denn diese ist es, durch welche die ganze Ordnung des Weltwesens bestätigt, ja die göttliche Vorsehung und Weltregierung selbst vertreten wird, und welche zu dem sittlichen Thun der Menschenwelt in mehr als einer Beziehung steht. Denn sie waltet über der Erfüllung der ewigen

Gesetze, der ungeschriebenen, die in des Himmels Höhen thronen, die aber auch in das Herz des Menschen zur unverbrüchlichen Richtschnur niedergelegt sind, die eben darum für den antiken Menschen um so wichtiger und unentbehrlicher sein mußten, weil sie für ihn das einzige Maß seiner sittlichen Selbstbestimmung sind und ihm die Stimme des Gewissens entweder verkündigen oder bestärken. Schon Homer besitzt eine Ahnung von diesen ewigen Gesetzen; die tragischen Dichter aber bringen sie zu einer klaren, von da an nie mehr außer Geltung gekommenen Anschauung; ja, sie zeigen dieselben mehr als einmal in dem Conflicte mit den irdischen, von Menschen gegebenen Satzungen, wie Sophokles in seiner Elektra und in dem noch stärkeren Gegensatze gegen die Gebote des Staats in seiner Antigone. Aber die Weisheit der Götter zeigt sich auch in ihrer wesentlich strafenden Gerechtigkeit, die so tief in dem Bewußtsein des griechischen Volks begründet liegt, daß sie zu keiner Zeit verschwindet. Ist eine solche aber vorhanden, so muß sie sich auch an dem Sünder offenbaren; die Strafe muß sicher, unfehlbar und schnell den Frevler treffen, wenn sie auch manchmal zu zögern oder ganz auszubleiben scheint. Daß diese strenge Strafnothwendigkeit unangetastet bestehe, erscheint als ein ewiges, uraltes und unverbrüchliches Princip der Weltordnung; im Nothfall muß selbst ein

Anderer für den Frevler büßen, oder es muß ihm zu anderer Zeit und an einem anderen Orte sein Recht widerfahren. Der Frevler aber, der im irdischen Leben nicht büßt, wird nach dem Tode in der Unterwelt bestraft.

Es ist etwas wahrhaft Schönes um dieses antike Gefühl der Nothwendigkeit der Strafe. Durch sie widerfährt auch der verirrten sittlichen That ihr Recht und ihre Ehre; der edlere Mensch verlangt sie, es ist seine Genugthuung, es ist die eine Seite der Buße, die ihm zwar noch äußerlich gegenübersteht, die aber einen außerordentlichen Werth hat. Alle diejenigen, welche mitten in der Christenheit die Unvermeidlichkeit eines blutigen Versöhnungsopfers für die Gesammtschuld der Menschheit nicht begreifen zu können bekennen, sollten vor allen Dingen sich dieses schöne Zeugniß des Alterthums vor Augen stellen und sich mit demselben in die ganze Tiefe unserer Schuld und die Unerläßlichkeit der Sühne versetzen. Eben um so größer wird dann auch das Gefühl freudigen Dankes, daß uns ein Versöhner geschenkt ist, durch den wir nicht blos Vergebung unserer Schuld, sondern auch Befreiung von der Macht der Sünde erlangen. Dann fühlt und weiß der Christ erst recht, was er hat, während der sich selbst überlassene Grieche es nicht einmal zu dem Glauben an die belohnende Gerechtigkeit der Götter bringen kann, viel weniger

von einer Ausgleichung des den Frommen hienieden treffenden Leidens durch jenseitigen Ersatz und Lohn etwas weiß.

Auch hier zeigt sich uns also wieder der unmittelbare Zusammenhang des Götterglaubens mit dem sittlichen Thun der Menschen. Aber weder ist das volle Bewußtsein von dem Umfange der Sünde, noch der klare Blick in das ursprüngliche Wesen der menschlichen Seele vorhanden. Namentlich fehlt ja entschieden der hellenischen Vorstellung das Bewußtsein des schlimmen Gemeinzustandes, der eben das Wesen der Sünde charakterisirt; der Grieche weiß wohl, daß alle Menschen sündigen, und auch, daß bestimmte böse Neigungen und frevelhafte Begierden mit besonderer Macht sich in einem Geschlechte verbreiten. Aber welche Richtung dieß in dem Menschen hervorruft und wie es ihn von dem Höheren und Göttlichen in das Irdische und Gemeine hinunterzieht, das vermochte der Grieche sich nicht zu denken, noch weniger zu ahnen, daß das ursprünglich Gottesebenbildliche im Menschen, wenn auch durch die Sünde unendlich getrübt und zurückgedrängt, dennoch niemals völlig dadurch vernichtet und aufgehoben werden könne. Aber innerhalb dessen, was der hellenischen Erkenntniß möglich war, sind die entgegengesetzten Richtungen, die auf der einen Seite ebensosehr die menschliche Kraft überschätzen, als die Wirkung der Sünde unter-

schätzen, auf der andern die Macht und Größe der göttlichen Gnade verkennen, eben so lebendig und stark hervorgetreten, wie innerhalb der christlichen Kirche, indem die wesentlich stoische und die wesentlich platonische Ansicht in gleicher Weise wider einander streiten, wie wir den Pelagianismus und Augustinismus in Kampf gegen einander treten sehen. Dabei ist jedoch das beachtenswerth, daß von einer Abschwächung des Begriffs der Sünde weit weniger in der griechischen als in der römischen Vorstellungsweise die Rede sein kann, wo namentlich das Selbstvertrauen und die Selbsthülfe mit einem mehr oder minder starken Anspruche auf die eigenen Verdienste auf diesem Gebiete des sittlichen Lebens immer entschiedener hervortreten. Auch läßt sich wiederum die enge Verbindung mit dem ganzen römischen Charakter nicht verkennen und daher auch die Hinneigung begreifen, die wir in der römischen Kirche für die dort vorkommenden Züge bemerken.

Mit jener Idee der göttlichen Gerechtigkeit hängt aber eine gewisse, wenn auch ziemlich beschränkte, Vorstellung von der Heiligkeit der Götter zusammen. Sie ging zunächst aus dem Bewußtsein hervor, daß die Gottheit das Böse nicht blos äußerlich strafe, sondern auch innerlich hasse und dem Menschen verarge. Sie wurde aber durch das Bestreben befördert, die unwürdigen und selbst

unsittlichen Vorstellungen, die sich beim Volke durch verkehrte Auslegung der Symbole und Allegorieen in der Mythologie und dem Cultus eingeschlichen hatten, auf das kräftigste wieder zu entfernen. Der göttliche Zorn gegen das Böse erscheint als Nemesis, kehrt sich aber vor allen Dingen gegen diejenige Gemüthsrichtung, in der man die Quelle aller menschlichen Schuld und Sünde sah, gegen die Selbstüberhebung und den Uebermuth. Aber gerade diese Strenge, womit sie jedes Ueberschreiten des Maßes tadelt und straft, ist für ihn wohlthätig, setzt der Sünde einen Damm entgegen und wirkt erziehend. Neben dieser Nemesis steht freilich im griechischen Bewußtsein auch noch eine andere, die nicht mehr als Theil der göttlichen Strafgerechtigkeit gelten kann, vielmehr die Herstellung des rechten Verhältnisses zwischen der Gottheit und den Menschen sein will, dadurch aber zu einer Misgunst, zum Neide gegen die Menschen wird, ja bei der einzelnen Gottheit sogar oftmals in den Charakter persönlicher Rache übergeht. Auf diesem Wege verkehrt sich die Heiligkeit der Götter allmählich in ihr grades Gegentheil, und das wesentlich darum, weil die Natur, der Ursprung und die Bedeutung des Bösen dem Griechen dennoch in der rechten Weise nicht deutlich geworden ist.

Vierter Vortrag.

Der Grieche hat sich bemüht, seinen Göttern alle an seinem eigenen Wesen am meisten hervorstechenden Eigenschaften in möglichster Vollkommenheit zu leihen, aber er hat einen wahrhaft würdigen und seinem eigenen Ideale entsprechenden Ausdruck des göttlichen Wesens damit doch nicht gefunden. Was aber der griechischen Vorstellung von den Göttern am meisten fehlt, ist das Element der Liebe und eine einzige Aeußerung, wie sie uns einmal am Ende des ganzen antiken Lebens begegnet, wird im Verlaufe auch des griechischen Alterthums nirgend vernommen. Es ist das schöne Wort des römischen Dichters Juvenal, das ausgesprochen wurde, als schon das Evangelium in der Welt war und die Versunkenheit der sittlichen Zustände ein noch unverwüstet gebliebenes edles Gemüth empören mußte: der Mensch ist den Göttern theurer als sich selbst. Aber das Verlangen des Griechen, einen Gott zu

haben, den er nicht blos fürchten muß, bei dem er Wohlwollen und Fürsorge voraussetzen darf, lebt in ihm fort, wenn er auch nur einen schwachen Ausdruck dafür hat. Denn diese Liebe der Götter kommt nicht allen Menschen, kommt nicht dem Menschen als solchem zu gute, sondern nur Einzelnen und Auserkorenen, es mögen Personen oder Gesammtheiten sein; sie kann auch wohl durch fromme Verehrung, aber nicht durch sittliches Wohlverhalten erworben werden; sie ist mehr Naturnothwendigkeit als freie That; es fehlen ihr die schönsten Momente der Güte, Gnade und Barmherzigkeit. Denn freilich gelten sie bis an das Ende des griechischen Lebens als Geber des Guten, aber als gütig können sie nicht gelten, weil damit das Unheil sich nicht verträgt, das sie nach allgemein verbreiteter Vorstellung bereiten. Die Griechen haben nach einem diesem Bedürfnisse der Vorstellung entsprechenden Elemente gesucht, aber sie haben es nirgend anders gewinnen können als in der Bereitwilligkeit der Götter, den Menschen von der Sünde zu befreien. Daher kommen, von Homer an, die vielen Sühnungen und Reinigungen durch Opfer, Gebete und fromme Gebräuche aller Art; daher auch schon die tiefere Vorstellung von der Möglichkeit einer Sühne durch innerliche, reuevolle Abbüßung, wie in dem Oedipus auf Kolonos des Sophokles, die in dieser Beziehung das reinste und

verklärteste Bild der alterthümlichen Anschauungsweise bietet. Aber die Gnade ist nicht allgemein und ist nicht ohne Willkür, denn es gibt auch Sünden, die nicht gesühnt werden können, und außerdem gibt es keine Sühnmittel, deren Anwendung sicheren Erfolg verspräche. Das Gesetz der Vergeltung stehet fest, aber ein Gesetz der Gnade gibt es nicht. Selbst die Barmherzigkeit der Götter hängt von persönlicher Gewogenheit ab; aber nichts desto weniger gilt von je her das Unglück als ein Gegenstand des Mitleids und der Achtung, der Schutzflehende ist heilig und steht unter göttlicher Obhut, und nur selten begegnet man der Ansicht, die im Laufe der Zeit auch immer mehr und mehr verschwindet, daß der Unglückliche den Göttern verhaßt sei und in seinem Unglücke ein Zeichen des göttlichen Zornes an sich trage.

Ist aber ohne wahrhaftige und vollkommene Heiligkeit und Liebe eine rechte Vorsehung nicht denkbar, so ist sie es eben so wenig ohne die Vorstellung von der Erschaffung und Regierung der Welt. Eine eigentliche Weltschöpfung kennt aber der Grieche, wie wir gesehen haben, nicht, er weiß nur von einer aus dem Chaos sich selbst erzeugenden oder daraus von einem göttlichen Werkmeister gestalteten Welt. Selbst die Götter sind ja nicht von Ewigkeit her, verschiedene Geschlechter und Dynastieen sind auf einander gefolgt. So weiß die

Vorstellung von dem Ursprunge der Menschen denn auch keine rechte Festigkeit zu gewinnen: bald erscheinen sie als Erdgeborene, Söhne des Landes und uralt, ehe noch der Mond am Himmel stand; bald treten sie wiederum als eine unmittelbare göttliche Schöpfung auf. In stärkerem Maße freilich wird den Göttern die Erhaltung der Welt beigelegt und sie erstreckt sich selbst auf den einzelnen Menschen. Denn ob derselbe auch strebt nach geistig Großem und sittlich Gutem: nur die göttliche Eingebung kann ihm den Mangel des natürlichen Wissens ersetzen, und alles sittliche Regiment ruht auf ihrer Leitung und Wirksamkeit. Und doch gibt es wiederum Dinge, welche ohne göttliche Mitwirkung vor sich gehen oder wo die menschliche Kraft selbstthätig neben der göttlichen Wirksamkeit steht; aber ein Gebiet, wo die menschliche Kraft zwar scheinbar allein wirkt, aber damit doch nur die höheren Zwecke der Weltregierung erfüllen muß, wo also die göttliche Zulassung waltet, kennt der Grieche offenbar nicht. Zu dem Begriffe einer Weltregierung im umfassenderen Sinne des Worts hat er es zum wenigsten nicht gebracht. Von einem weltlenkenden göttlichen Plane und Gedanken, von einer Erziehung der Menschen durch die Weltgeschichte kommt nirgend eine Spur vor. Dazu fehlte dem Griechen auch allerdings der universellere Standpunct, der die Grenzen des einzelnen Volks über-

ragt. Den einheitlichen Zusammenhang der Völker konnte er vor dem Abstande zwischen Griechen und Barbaren unmöglich finden.

Das Verhältniß Gottes zur Welt kann überhaupt, wie die christliche Lehre zeigt, in einer zwiefachen Weise, der immanenten und transscendenten, aufgefaßt werden. Bei den Griechen bildete sich neben der pandämonistischen Vorstellung, welche Gott und die Welt nicht von einander scheiden will, wenigstens auch der Anfang eines Gottesbegriffs aus, der seinen Inhalt als einen vor-, außer- und überweltlichen Gott zu erkennen strebt, den wir mit dem wissenschaftlichen Namen des Theismus bezeichnen. Diese Auffassung will Götter, die nicht blos in, sondern auch über der Natur stehen und ein selbständiges Leben führen. Je mehr sich aber der Grieche des Gegensatzes dieser beiden Anschauungsweisen bewußt ward, desto mehr siegte die zweite. Aber dagegen hat die Kunst, die ja, grade je vollkommener sie wird, desto mehr zu der unmittelbaren Verschmelzung von Bild und Gegenstand beitragen mußte, für die erste Vorstellungsweise stets fördernd gewirkt. Es kämpfte aber wider dieselbe, gewissermaßen durch eine naturgemäße Nothwendigkeit, schon das politische Streben des griechischen Volks, dem es ein Bedürfniß war, einen menschlich gegliederten Götterstaat zu haben. In diesem bildet der höchste Gott einen

so entschiedenen Mittelpunct, daß wir darin einen still verborgenen Zug des Verlangens nach göttlicher Einheit erkennen können. Aber so gern die Vorstellung die Götterwelt in Zeus aufgehen läßt, so kann sie sich dennoch der Vielheit der sich ihm aufdrängenden göttlichen Gestalten nicht entschlagen, und erst der Platonischen Philosophie und ihren Nachfolgerinnen blieb es vorbehalten, eine reinere Vorstellung von einem einigen Gotte zu ermitteln, wenn dieselbe auch auf den Volksglauben wenig einwirkte. In der früheren Zeit wußte man diese Einheit nur durch die Moira zu vermitteln. In ihr stand der persönlichen, aber nicht absoluten Macht des Zeus eine absolute, aber unpersönliche Macht gegenüber; der lichten, faßbaren Herrlichkeit eines persönlichen Götterkönigs die dunkle gestaltlose Starrheit eines unpersönlichen Schicksals. Diese beiden standen in Wechselwirkung mit einander und beschränkten sich gegenseitig; doch konnte das Streben nach persönlicher Auffassung nicht anders als bisweilen dazu treiben, das Schicksal dem Zeus unterzuordnen. Es zeigt sich auch hier das edle Ringen des hellenischen Geistes, dem gefühlten Bedürfnisse aus aller Kraft zu entsprechen; aber er ist unfähig, die göttliche Einheit und Allmacht in rechter, genügender Weise auszugleichen und das Verlangen seines Denkens und seiner Phantasie in gleichem Maße zu befriedigen.

Ein Verkennen und Leugnen der geschichtlichen Entwickelung, einen „Bruch mit der Geschichte", wie er in neuerer Zeit so oft als Ansicht und Grundsatz aufgestellt und ausgesprochen worden ist, kennt insbesondere das griechische Alterthum nicht. All sein Wissen und Erkennen ruht auf Erfahrung; namentlich sein Wissen von den Göttern ist ihm ein rein historisches, das ihm geworden ist durch den Verkehr der Götter mit der Menschenwelt. Durch die Erziehung der Jugend und durch den öffentlichen Cultus wurde diese Ueberlieferung fortgepflanzt. Der Cultus aber war Staatssache und hing mit dem Staatsleben auf das genaueste zusammen. Aber die Götter wurden auch noch fortwährend durch Zeichen und Orakel mit den Menschen in Verbindung stehend gedacht; und wenn auch die Zeichendeuterkunst bei den Griechen nicht so ausgebildet und umfassend ist wie das römische Auguralwesen, so haben sie doch auch eine Weissagung aus den Eingeweiden der Opferthiere und eine Auslegung der Träume in umfassendem Maße gekannt und geübt. Ja, es hing dieselbe so unmittelbar und nothwendig mit dem Wesen namentlich des Apollo zusammen, daß ihre Bedeutung für die griechische Religion gar nicht zu verkennen ist. Eine inspirirte Prophetie aber, oder eine Weissagung der Zukunft durch besondere göttliche Eingebung, wurde zwar in der beßten Zeit des Griechenthums

für möglich gehalten, in politisch aufgeregten Zeiten versucht und vielfach im Volke geglaubt, aber sie hat bei den Besseren und Höherstehenden niemals Anklang gefunden. Hier zeigt sich wieder ein wesentlicher Unterschied zwischen dem griechischen und römischen Leben; bei der stärkeren ständischen Abgeschlossenheit des letzteren konnte die Kenntniß und Ausübung einer besonderen Auguralwissenschaft in den Händen eines bevorzugten Standes bleiben und sich der Beurtheilung der Menge entziehen. In Griechenland, namentlich in Athen, ist die Wahrsagekunst bald zu einem gewerbsmäßigen Berufe geworden und durch die Trüglichkeit und Habgier ihrer Inhaber heruntergekommen. Wir sehen das in ganz unzweideutiger Weise beim Sophokles und Euripides hervortreten, und wir dürfen uns nicht darüber wundern, wenn von selbst und unwillkürlich, ohne daß jene Dichter dieses verschuldet haben, der Glaube an die Heiligkeit und Allwissenheit der Götter dadurch zum Theil zerstört wird. Anders verhielt es sich mit den Orakeln, die mit der Geschichte des Volks auf das engste verflochten und in der allgemeinen Vorstellung von der Persönlichkeit der menschlichen Organe unabhängig waren. Das dodonäische Orakel des pelasgischen Zeus war durch sein Alter ehrwürdig; das delphische des dorischen Apollo war ein wichtiger Vereinigungspunct für die gesammten Staaten und Völkerschaften Griechenlands und in

politischer Beziehung von unendlicher Bedeutung, die nicht hoch genug angeschlagen werden kann, indem diese vielgesuchte Weissagestätte in der Leitung der griechischen Politik ihre Hauptwirksamkeit hatte und weitaus mehr befehlend und anordnend als wahrsagend verfuhr, weshalb sie auch mit dem Verfalle der politischen Selbständigkeit sinken mußte.

In allen diesen Beziehungen, insbesondere da, wo der Mensch handeln soll und oft auf sein Gewissen allein gestellt ist, fühlt der Mensch seine Abhängigkeit von der Gottheit und er bekundet dieses Gefühl in den beiden ersten und unerläßlichsten Bethätigungen der Frömmigkeit, dem Opfer und dem Gebet. Man hat auch hier wohl gefragt, ob das Dank-, Schuld- oder Sühnopfer das erste und ursprünglichste gewesen sei, und diese Frage kann verschieden beantwortet werden. Doch ist es hier gewiß anders als beim Volke Israel, dem eine genaue Unterscheidung möglich, ja durch höhere Einwirkung gegeben war. Die Stellvertretung einer lebendigen Thierseele statt des eigenen Lebens ist dem Griechen, und vielleicht dem ganzen Alterthume, fremd. Nur ausnahmsweise erscheint es da, wo das Thieropfer ausdrücklich zu einem Surrogat für ein gefordertes Menschenopfer gemacht ist; außerdem in denjenigen Fällen, wo ein Einziger das allgemeine Verderben freiwillig auf sich ableitet. Die Gliederung von Priestercollegien kennt der Grieche

so wenig als einen Priesterstand, darin wesentlich verschieden von dem Römer; auch eine geheime Priesterweisheit, die man mitunter den Griechen hat zuschreiben wollen, ist ein Traum. Endlich haben beide alten Völker wohl Fest- und Feiertage, aber keine Sabbate und Sonntage, weil sie in ihrer Religion keine Thatsache des Heils haben, die zu dem Innersten des Menschen in Beziehung stehen und in regelmäßiger Wiederkehr sich auch in dem Geiste des Menschen erneuern könnte. Doch finden wir in der römischen Religion, in der überhaupt das ganze Ritual- und Ceremonialwesen bei weitem ausgebildeter ist, einen mit dem Gange der Natur in wunderbarem Zusammenhange fortschreitenden Jahrescyklus. Wenn daher zwischen dem Reiche der Natur und dem Reiche der Gnade eine oft verhüllte tiefere Uebereinstimmung stattfinden und sich entdecken lassen sollte, dann würde allerdings auch zwischen dem römischen Festkalender und dem christlichen Kirchenjahre mancher einzelne bedeutungsvolle Zug zu beherzigen sein.

Von dem Opfer unzertrennlich war das Gebet und jenes nie ohne dieses; man betete aber nicht blos um Leibliches und Irdisches, sondern auch um geistige und sittliche Güter, zu dem Guten das Schöne, oder wie es ein ander Mal heißt, um die inwendige Schönheit. Man betete mit einem gewissen Anspruch auf Erhörung, aber nicht mit der

Gewißheit oder Zuversicht derselben, da die Erfüllung nach allgemeiner Ansicht von dem persönlichen Gutdünken der Gottheit abhing. Man ließ es aber bei keiner Handlung, namentlich bei keiner des öffentlichen Lebens, an Gebet und Opfer fehlen. Alle Unternehmungen, selbst die des Kriegs, erhielten eine religiöse Weihe, und wo diese fehlte, schien ein glücklicher Erfolg unmöglich zu sein. Nur auf diese Weise ist auch der olympische Gottesfriede erklärlich, der eine allgemeine Waffenruhe bewirkte und in einer so unbedingten Geltung stand, daß er von dem kleinsten und politisch ohnmächtigsten Volke gehandhabt werden konnte, das für einen begangenen Friedensbruch sogar die mächtigsten Staaten zu strafen vermochte. Aber auch das häusliche Leben wurde von jenen religiösen Factoren in kaum glaublicher Ausdehnung beherrscht. Jedes griechische Haus bewahrte in kleinen Bildern aus Terra cotta oder Bronze die verschiedensten Stamm-, Familien-, Standes- und andere Götter. Auch die edleren Lustbarkeiten knüpften an die Religion an; die großen öffentlichen Spiele standen mit dem Tempeldienste in einem nahen Zusammenhange, endlich die dramatischen Aufführungen, zu denen der Cultus eines bestimmten Gottes die erste Veranlassung gegeben hatte, waren in der schönsten Weise ein religiöses Volksfest. Genug, wir sehen aus allem, daß die Religion trotz aller Schwankungen praktisch eine

Macht vom größten Umfange und von der bedeutendsten Wirksamkeit gewesen ist. Wir werden dabei freilich nicht vergessen, daß das zunächst nicht sowohl eine innerliche als vielmehr eine äußerliche Macht und Wirkung gewesen ist, so daß sie in einem gewissen Grade den Charakter der gesetzmäßigen Gewohnheit und bloßen Legalität an sich trägt, und dieser Zug tritt allerdings bei dem späteren Hinübergange in das römische Wesen noch stärker hervor; aber alle diese Gewohnheit und Uebung wurzelt in einem guten und naturkräftigen Boden, sie treibt als ein freies Gewächs aus der Gesinnung hervor; sie erscheint daher dem mehr äußerlichen Wesen der ganzen antiken Religion gegenüber als ein mehr innerliches, während, wo dieselbe Legalität auf christlichem Boden zum Vorschein kommt, sie gerade auf diesem Gebiete der reinen Innerlichkeit als ein bloß äußerliches erscheinen muß, das der Herr selber darum schon mit seinem Weheruf verurtheilte, weil dabei das Beßte dahinten gelassen wird, nemlich die Barmherzigkeit und die Liebe.

Unter den sittlichen Forderungen wird zunächst wie ein oberstes Gesetz die Beobachtung eines gewissen Maßes geltend gemacht: die Tugend hat wesentlich den Charakter der Mäßigung, einer Anerkennung der dem Menschen gesteckten Schranke, der Bewahrung vor jeder Selbstüberhebung und vor jenem Uebermuthe, der mit der Frömmigkeit und

Gerechtigkeit in unversöhnlichem Widerstreite steht. Diese Gerechtigkeit, die über das Maß nicht hinausgreift, jedem das Seine läßt und gibt, ist mit der christlichen Nächstenliebe in vielen Stücken nah verwandt und doch wesentlich von ihr verschieden. Es gibt Aussprüche, wo die heidnische und christliche Anschauungsweise sich nahe zu berühren scheinen, das antike Wort hat den Klang eines christlichen, ist das für den christlichen Begriff schon zubereitete Gefäß, erreicht aber die Tiefe, Vollsinnigkeit und Wahrheit desselben nicht. Im bürgerlichen und geselligen Leben bewährte jene Gesinnung sich als Wahrheit und Treue; darauf ruhte die Freundschaft, die als besonderes, noch engeres und erfüllteres Verhältniß innerhalb der allgemeinen menschlichen Bethätigung besondere Erfüllungen und Pflichten für sich in Anspruch nahm, während umgekehrt in der Feindschaft die rücksichtslose Fortdauer menschlichen Zürnens und menschlicher Rachelust gestattet oder beinahe geboten war, was sich selbst auf die Privatverhältnisse politischer Gegner und gerichtlicher Widersacher erstrecken konnte. Außerdem aber bewährt sich solche Gesinnung theils in dem engeren Kreise der Ehe und Familie, theils in dem weiteren des Staats. Dieser bot dem Griechen jene Freiheit, die allein ihm ein menschenwürdiges Dasein geben kann, die religiösen Veranstaltungen, deren es außerhalb des Staats keine gab.

Darum muß er auch nichts höher lieben als den Staat und sein irdisches Vaterland, und darin ist er in der That der höchsten und selbstverleugnendsten Liebe fähig gewesen, das hat ihn zu den schönsten und edelsten Beweisen seiner Kraft und seines Muthes begeistert.

Haben wir so die Tugend in dem Festhalten eines Maßes erkannt, so muß die Sünde in der Ueberschreitung desselben bestehen. Sie ist allgemein und gehört allen Menschen an; aber sie hat zugleich eine über den einzelnen Menschen hinausgehende Macht, erstreckt sich auf ein ganzes Geschlecht und breitet sich in Familien aus. Oft erscheint sie als Strafe für schon begangene Vergehen, und dann schreitet sie wie ein Rachegeist durch die Häuser hindurch. Die Götter können zwar bethören und zu der Sünde verführen, aber die Schuld wird immer ganz und voll dem Menschen angerechnet. Dieser verlangt nach ihrer Vergeltung, ist überzeugt von der strafenden Gerechtigkeit der Götter, und indem der Sünder sich durch sein Gewissen selbst überführt, verlangt er nach Sühnung. Wird diese von der Gottheit angenommen, so ist der Mensch damit von der Strafe frei, aber er ist damit noch keineswegs rein. Nicht schon in der ältesten Zeit, wohl aber später dringt der Grieche auf die Reinigung von der an dem Sünder klebenden Befleckung der Schuld. Hiermit

ist das religiös-sittliche Bewußtsein des Griechen schon um ein bedeutendes weiter vorgerückt. Es ist ihm nicht blos klar, daß etwas verletzt ist, was wieder gut gemacht werden muß, sondern daß sich dieses auch mit seinem individuellen Leben in eine nähere, nachtheilige und störende Berührung setzt. Aber die Sühnung ist noch bei weitem keine Versöhnung und die Reinigung keine Erlösung. Denn die Sühnung hat nur eine nächste Beziehung zu der verletzten Sache, und wenn dadurch der Zorn eines Gottes erregt worden ist, so hat es sich um ein verletztes Recht oder eine gekränkte Ehre gehandelt. Dem Christen liegt ein anderes Bedürfniß nahe: obwohl er die mittelst der Sünde zerstörte Gemeinschaft mit Gott durch jedes neue Vergehen auch an seinem Theile aufhebt, steht er doch der heiligen Liebe gegenüber, die das Böse haßt, aber den Sünder liebt, und er muß darum seinen gerechten Zorn abwenden und wieder in die zerstörte Gemeinschaft zurückkehren. Und die begangene Sünde wirft nicht blos einen Flecken und Makel, Schatten und Schande über sein Leben, sondern knechtet ihn immer auf's neue und immer stärker unter die Macht der Sünde, von deren Herrschaft er wieder frei werden muß. So fehlt dem Griechen denn ein Doppeltes: er kennt nicht die Macht der heiligen Liebe, er kennt nicht die furchtbare Gewalt der Sünde. So müssen denn auch seine übrigen Vorstellungen

von dem ganzen Verhältnisse mangelhaft bleiben. Die Gnade der Götter ist keine allgemeine, es gibt Fälle, wo kein Gebet um Vergebung erhört, keine Demüthigung und Reue beachtet, kein Opfer gnädig angesehen wird. Eben so gibt es keine Bedingungen, unter welchen die Gnade allgemein und ohne weiteres erfolgt; das große und schwere Räthsel vom Verhältnisse der Freiheit zur Gnade, an welchem auch manche Christen irre geworden sind, war ihm noch nicht enthüllt, darum ahnte er auch eben so wenig die Schrankenlosigkeit der Sünde, wie die Unbegrenztheit der Gnade. Die Möglichkeit einer allgemeinen und unbeschränkten Vergebung hat erst Christus in die Welt gebracht, und erst durch ihre thatsächliche Bewährung ist sie der Welt klar geworden.

Aber dennoch ist der Mensch nicht zufrieden, ehe er die Gewißheit der Vergebung hat. Darum hat ja Christus gerade das innerste Sehnen der Herzen und Völker erfüllt. Konnte der Grieche diese in seiner Religion nicht finden, so suchte er sie außerhalb seines Landes und Volkes, und auf diesem Wege sind viele auswärtige Religionsgebräuche und Geheimdienste nach Griechenland gekommen. Er suchte sie zunächst in den orphischen Weihen. Diese, in dem Zeitalter der Pisistratiden entstanden, beuteten ein unleugbar vorhandenes Bedürfniß für schlechte Zwecke aus; sie gaben vor, mit ihren Süh-

nungen und Reinigungen noch vieler anderer Geheimkünste mächtig zu sein. Homer weiß von ihnen noch gar nichts; später bildeten sie sich zu förmlichen Winkelmysterien aus, die, vom Staate geduldet, sogar in die Oeffentlichkeit hinauszutreten und Festzüge in den Straßen zu halten wagten, aber eine wirksame Abhülfe haben sie offenbar zu keiner Zeit gewährt.

Worin aber fand der Grieche denn die Kraft, das Unglück zu ertragen und zu überwinden? Daß er das Leiden als eine Prüfung oder väterliche Züchtigung aufgefaßt habe, kann man nicht beweisen; wenigstens sind die Fälle sehr selten, wo dieß annäherungsweise vorzukommen scheint. So bringt der Mensch es denn nicht zur Ergebung in den göttlichen Willen, sondern höchstens zur Resignation oder zu der Hoffnung, die trügerisch ist, weil sie sich auf keine der Grundlagen stützen kann, welche der Christ in der Natur seines Gottes hat. Und weil ihm alles dieses und anderes noch nicht genügt, so nimmt er abermals zu Fremdartigem seine Zuflucht, und gibt sich an geheimnißvolle Weihen und Culte hin. So sind die Griechen, nicht aus einer gewissen geistigen Eroberungslust, wie man bei den Römern erwarten könnte, noch aus Sucht nach dem Ausländischen, sondern in dem Glauben, daß darin eine wesentlich beglückende, die Noth des Lebens besiegende Kraft

liege, zu den samothracischen, zu den dionysischen und den eleusinischen Mysterien gekommen. Die samothracischen sind dunkel, vielleicht phönizischen Ursprungs, und beziehen sich auf die Schiffahrt, gegen deren Gefahren sie Schutz verleihen. Die anderen beiden dagegen waren auf Entsündigung und Reinigung gerichtet, und zwar die dionysischen auf Beseligung und Entlastung hier auf Erden, die eleusinischen auf Trost und Beruhigung für das Jenseits. Der Tod war und blieb ein Schrecken, der die Gemüther lebhaft anfocht, aber grade dieser menschliche Schauder vor dem unbekannten Jenseits ist in der Entwickelung des religiösen Bewußtseins ein wesentlich treibendes, zum Suchen anspornendes Element geworden.

Der Grieche hatte aber auch Ursache, nach einem Trost im Tode zu suchen, denn der Mensch war nach seiner Vorstellung im Tode unglücklich, weil er aufhörte ein Ich, eine selbstbewußte Persönlichkeit zu sein, und ein wesenloser Schatten wurde. Der Glaube an die Unsterblichkeit der menschlichen Seele schlug nie recht tiefe Wurzeln im hellenischen Volke: anfangs war nach homerischer Anschauung der Leib das wahre Selbst des Menschen; dasselbe ist es noch in jener Zeit, als sich der Gräbercultus der Heroen ausbildet und ein besonderer Segen auf ihren Gräbern zu ruhen scheint. Später tritt — man kann nicht sagen,

durch welche Einflüsse — eine andere psychologische Auffassung ein und die Seele wird das eigentliche Lebensprinzip, ja allmählich sogar die Inhaberin und Trägerin des ganzen geistigen Lebens. Aber gleichzeitig tritt mit der orphischen Theologie der Pantheismus in die Entwickelung des griechischen Geistes ein, derselbe nimmt bald eine abstract speculative, spiritualistische Richtung an, und damit wird Alles, auch das Wesen der Seele, verflüchtigt, bis die Unsterblichkeit in dem bloßen Nachruhm, in dem Fortleben des Namens aufgeht. Denn nicht der Besitz, wohl aber der Ruhm und die Ehre wurde als das größte der äußerlichen Güter von den Dichtern gepriesen, von den Philosophen anerkannt und vom Volke angenommen. Aus der griechischen Welt zieht sich dieses in das römische Leben hinüber, ja es kommt hier so weit, daß die römische Staatsreligion ausdrücklich keine persönliche Unsterblichkeit anerkennt, wo sie nicht dem Einzelnen durch Senatsbeschluß zugetheilt wird. Ja, man hat vielleicht mit vollem Rechte wiederholt den Satz aufgestellt, daß die Ehre überhaupt als das Prinzip der römischen Sittlichkeit anerkannt werden müsse. Und doch hat sich das Bewußtsein der edleren Geister auch in diesem Volke mächtig gegen die Vernichtung der menschlichen Persönlichkeit im Tode, wie jede materialistische Auffassung des Wesens der Seele gesträubt; nur daß die Bekämpfung derselben

auf der andern Seite so leicht wieder zu spiritualistischer Einseitigkeit führte. Es ist gar schön, wenn Cicero den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele sich nicht nehmen lassen will, weil er in der Natur des gottgeschaffenen Menschengeistes begründet, von der Ueberzeugung der ältesten Vorzeit nicht zu trennen, durch die in heiligen Gebräuchen bekundete Ehrfurcht vor dem Andenken geehrter und geliebter Todten geweihet, durch die Uebereinstimmung der Völker verstärkt und von dem sittlichen Bewußtsein der edelsten Menschen, die ohne das Vorgefühl der Unsterblichkeit nicht nach festen und die Endlichkeit überragenden Grundsätzen handeln würden, unablösbar ist. Es ist um so schöner, wenn er dabei den Grundgedanken, der selbst in der Gegenwart noch von so manchen hohlen Geistern verkannt oder mit Füßen getreten wird, festhält und ausspricht, daß die Vorzeit, je näher sie dem Ursprunge und der göttlichen Abkunft gestanden, desto besser auch wohl die Wahrheit geschaut habe, also von einer steigenden Entwickelung des Menschen aus dem rohesten Urzustande durch eigene Kraft zu immer höherer Aufklärung und Vollkommenheit nichts weiß.

Ein Gang der Entwickelung liegt allerdings auch im religiösen Leben des Alterthums vor, von einem Stillstande, einer Stagnation kann hier nicht die Rede sein; aber die Bewegung geht nicht in die Weite noch in die Höhe, sondern vielmehr nach

einer relativen Erhebung immer mehr und mehr hinunter in die Ohnmacht und das Verderben, das von dem Loose des Irdischen und Endlichen nun einmal unzertrennlich ist. Des Griechen Religionsvorstellung war von der künstlerischen Anschauung der Gottheit unzertrennlich; die göttliche Idee stieg und sank daher mit den Fortschritten oder Rückgängen der Kunst. So lange diese in ihrer Reinheit, Wahrheit, Naturgemäßheit beharrt, kann auch die religiöse Anschauung nur bereichert und vervollkommnet werden. Hat aber jene ihren Höhepunct erreicht, dann setzt sie Manier und Künstlichkeit an die Stelle der Natur und verliert die bestimmende und erzeugende göttliche Idee aus den Augen. Die Kunst, die Mittel und Dienerin der Religion gewesen ist, wird Selbstzweck; die Religion wird zum Mittel erniedrigt, profane und unreine Bilder verdrängen die überlieferten Vorstellungen mit ihrer bedeutsamen Einfachheit. Kein Götzendienst kann aber gefährlicher und zerstörender wirken als derjenige, welcher den niederen Sinnen und der Phantasie des Menschen eine Befriedigung gewährt, die das Verlangen seiner edleren Organe beschwichtigt oder zerstört.

Nicht anders ist es mit dem ganzen Inhalt des religiösen Volksglaubens ergangen. Dichter und Philosophen haben an demselben gerüttelt und dadurch den Prozeß beschleunigt, der auch ohnedieß

nach dem natürlichen Entwickelungsgange unvermeidlich ist. Aber was sie an die Stelle gesetzt haben, ist schlechter gewesen als die kindlichste und naivste volksthümliche Vorstellung; ja, sie haben den reinen Gehalt sittlicher Wahrheit, zum Theil geschmacklos, zum Theil frevelhaft, entstellt und es ist nach dieser Seite hin eine wohlverdiente Strafe gewesen, wenn Satiriker, wie Lucian, gegen dieses Erzeugniß einer oft wüsten Phantasie die schärfsten Waffen des Witzes gewendet haben, auch wenn sie dabei manche bessere, ohnehin dem Bewußtsein des Volks längst entschwundene Vorstellung zugleich trafen und verletzten.

Können wir solchergestalt von den Fehlern und Verirrungen dieser selbstgeschaffenen Wege lernen, so können wir es auch und nicht minder von den ernsten und gewissenhaften Bestrebungen in der Erforschung der Wahrheit. Das rechte Verhältniß der beiden auf dem Gebiete der Religion vornemlich zusammenwirkenden Factoren im Menschengeiste, der Erkenntniß und des Willens, zu einander haben die Alten oft klarer und richtiger erkannt, als es vielfach selbst inmitten der Christenheit aufgefaßt worden ist. Der dürren Verstandeserkenntniß gegenüber, die sich in langen Perioden auch der christlichen Kirchengeschichte geltend zu machen gewußt hat, ist nicht selten dort schon die richtigere Einsicht gehegt und von den frühesten Zeiten an bis zu

Cicero u. A. hinab bekannt worden, daß in dem Willen die Grundquelle des Heils und die Wurzel eines richtigen religiösen Lebens zu erfassen sei, daß daher auch zwischen dem Willen und der Erkenntniß ein Wechselverhältniß stattfinde, das eben so sehr den Fortschritt und die Wahrheit befördern, als im Falle einer verkehrten Richtung auch die schönste Anlage und das beßte Streben vernichten könne.

Die schlimmen Grundrichtungen des menschlichen Geistes, die wir auch in der Geschichte der christlichen Kirche in mannigfachen Schattirungen und unter den verschiedensten Namen wiederkehren sehen, sind schon in dem Alterthum in ihren Grundzügen da gewesen und können dort, wo sie in ihrem Entstehen und in der dem antiken Leben eigenthümlichen Klarheit der Verhältnisse vorliegen, leichter und besser erkannt und zur Warnung genommen werden als in der oft übertünchten Erscheinung der neueren Zeit. Der Rationalismus in allen seinen Farben, der Pelagianismus mit seinem weiteren Gefolge, der Socialismus mit seinem factischen Anhang tiefgreifender ethischer Schäden, sind auch da in verschiedenen Formen und auf mehreren Stellen nachzuweisen. Der schlimme Gemeinzustand des menschlichen Wesens ist eben so oft behauptet und vertheidigt als bestritten und geleugnet worden; auf der anderen Seite wurde dann in gleichem

Maße die ursprüngliche Reinheit und Unverdorbenheit der menschlichen Natur behauptet. Ein Augustin und Pelagius in jener Cardinallehre, die der Angelpunct der Weltgeschichte wie des einzelnen Menschen ist, standen nicht schroffer und fester einander gegenüber, als Platon, obgleich er nicht mit denselben Waffen kämpfen konnte, den Stoikern.

Kürzer als bei der Religion kann die Darstellung bei der Poesie verweilen; denn diese kann nur in Betracht kommen, insofern sie religiösen oder ethischen Stoff enthält; die antike Religion aber steht zu der christlichen in einer so unmittelbaren Beziehung, daß jede Beschäftigung auch mit der antiken Poesie und Kunst aufhören müßte, wenn die mit diesen vielfach verbundene Religion einen verderblichen Einfluß übte. Es gibt aber nur drei Gattungen der Poesie, das Epos, die Lyrik, das Drama; eben diese hat in der meisterhaftesten, für alle Zeiten mustergültigen Weise der Grieche ausgebildet.

Man kann die Reize und Vorzüge der homerischen Poesie auf dem dichterischen wie auf dem sittlichen Gebiete suchen, sie sind in beiden Beziehungen gleich groß. Man vergesse niemals, wir haben es nicht mit einer Kunst-, sondern mit einer Volkspoesie zu thun. Homer läßt in volksthümlichen Weisen das erklingen und zu einem harmonischen Ganzen sich ordnen, was schon ein Schatz

in dem Munde und Herzen seines Volks war. An der Sage aber, die um die Kindheit und Jugend eines Volks spielt, hat dasselbe einen großen, durch nichts zu ersetzenden Schatz. Es erfrischt sich daran immer auf's neue wieder zu der ursprünglichen Jugendlichkeit und wird sich des stetigen Fortganges seiner Geschichte und des ununterbrochenen Zusammenhangs der Gegenwart mit seiner Vergangenheit bewußt. Dazu kommt, daß dieser Sagenkreis nur um ein Paar Menschenalter abstand von der Zeit, in welcher der Dichter das Einzelne zu einer höhern Einheit sammelte, wodurch die bewußte Vergleichung mit jener an großen Thaten und edlen Sinnesarten so reichen Zeit einem jeden Gliede des Volks ermöglicht und nahe gelegt ward. Und weil er die *sittliche Bewegung* der Menschennatur als rothen Faden durch die wunderbare Einheit dieser ganzen Sagenwelt sich hindurchziehen läßt, so muß auch die ganze religiös-sittliche Weltanschauung, welche den ältesten Entwickelungsperioden seines Volks ihr eigenthümliches Gepräge aufdrückte, in ihm als in einer wahren Fundgrube niedergelegt sein. Was der durch Leidenschaft geblendete Mensch zur Störung des eigenen wie fremden Glücks, zur Vereitelung der liebsten Pläne und schönsten Hoffnungen beitragen kann, sehen wir an dem zürnenden Achill, der lange Jahre den von seinem Volke so sehnlich begehrten Fall Troja's, der ihm allein

wieder die Rückkehr in seine geliebte Heimat öffnet, aufhalten kann, bis das tiefste Leid in dem Verluste des geliebten Freundes ihn endlich wieder zur Thätigkeit treibt. Und wie umgekehrt der Mensch im Dulden und Entbehren groß sein kann und zuletzt die Treue belohnt wird, womit der edlere Mensch nach seinem irdischen Heim sich sehnt, zeigt uns in den lieblichsten Zügen Odysseus. Keine andere Literatur hat etwas dem ähnliches aufzuweisen als die unsrige in den dem homerischen Dichtungspaare wunderbar entsprechenden Schöpfungen der Nibelungen und der Gudrun. Aber kein Volk hat auch innerlich eine solche Verwandtschaft mit den Griechen als das deutsche Volk. Der weitere Gang unserer Literatur mußte ein anderer werden als er bei den Griechen war. Was Hesiod in seinen Werken gab, war nach Form und Inhalt wesentlich von der homerischen Dichtung verschieden; er behandelte den Kreis der Mythen und Sagen ganz anders. Er suchte die natürlichen Grundverhältnisse sinnig aufzulösen und poetisch umzugestalten, er zeigt Fülle und Kraft, während in dem Homer wunderbare Einheit sich kundgibt. Aber er behauptet darum eine nicht geringere Wichtigkeit wie der ionische Barde. Für die Vorstellung von dem Ursprunge der Welt und von dem Verhältnisse der Götter zu den Menschen war, wie schon oben bemerkt ist, die Theogonie dieses Dichters dasselbe,

was die beiden ersten Capitel des A. T. für die Grundlage christlicher Weltanschauung sind. Nirgend tritt uns der Gegensatz der natürlichen und geoffenbarten Religion so entschieden und deutlich entgegen als „in diesen beiden Urkunden des unversöhnlich gespaltenen Menschengeschlechts.“ Dieselbe nahe Beziehung aber, welche zwischen der Zeit und Geschichte und zwischen der Dichtung war, tritt auch selbst da uns entgegen, wo wir durch dieselbe hinabgeführt werden in die Tiefe der menschlichen Brust und Empfindung. Das ist bei den griechischen Lyrikern der Fall, die gerade darum so manchen der ansprechendsten und formreichsten Dichter unserer Tage dennoch weit hinter sich lassen, weil jene oft auf eine krankhafte Spitze getriebene Subjectivität, jenes weichlich-sentimentale Schweben in zum Theil künstlich erregten Stimmungen bei keinem derselben vorhanden ist. Es spiegelt sich in ihnen vielmehr der Reflex der Zeit und ihrer Geschichte, sie sprechen die Drangsale des Kriegs, den Druck der Tyrannei, die Liebe zum freien Vaterlande aus, und bewegen sich, wie ihr größter Meister Pindar, in dem ganzen Umfange des Sittenlebens, dessen Bedeutung vielleicht kein anderer Sterblicher so durchforscht und ergründet hat. Mitten in einer Zeit, welche die wesentliche Substanz des Lebens schon zu zersetzen

begann, ertönen seine Kraftworte wie inhaltsvolle Orakelsprüche.

Die dramatische Poesie vereinigt die epische und die lyrische in sich, sowohl nach ihrem wirklichen Ursprunge als auch nach ihrer inneren Bedeutung. Auch sie wurzelt in dem Leben des Volks und spiegelt uns sein politisches und religiös-sittliches Verhältniß wie die Stadien seiner geschichtlichen Entwickelung ab. In ihren drei großen Meistern sehen wir auch drei große Bewegungs- und Entwickelungsstufen der fortschreitenden Kunst. Aeschylos ergreift mit der Fülle seiner tiefen Kraft die Erscheinungen der ältesten Götterperiode, Sophokles beutet die sittliche Entwickelung des überlieferten Göttersystems aus, Euripides endlich strebt in einem meistentheils offen erklärten Bruche mit der herkömmlichen Tradition nach einer reineren und würdigeren Gestaltung der Götteridee. Alle aber, am meisten freilich Sophokles, stellen den Menschen in seiner tragischen Bedeutung, im Conflicte entgegengesetzter Pflichten, wie Elektra, Antigone, oder in dem Prozesse menschlicher Leidenschaft, wie Ajas und Philoktet, oder in der Sühnung und Verklärung des schuldbewußten und für seine Schuld büßenden oder sie bereuenden Menschen, wie Oedipus, dar.

Das geistvolle Wort, das über den Sophokles gesprochen worden ist: Nie hat ein tieferer Strom ruhigere Wellen geworfen, paßt auf die tiefste und

innerlichste Bedeutung des Sophokles vollkommen. Wenn wir es als eine allgemeine Wahrheit festhalten müssen, daß zum Maße der Vollkommenheit die sittliche Kraft des religiösen Lebens und wiederum die völlige Uebereinstimmung der Kunst mit jenem religiös-sittlichen Leben gehört: so können wir diese hehre Einheit in dem Sophokles wie vielleicht in kaum einem einzigen Dichter mehr schauen. Gerade bei ihm erscheint das Künstlerische mit dem Ethischen, die ganze dichterische Anlage und Ausführung mit der sittlichen Nothwendigkeit in einer unvergleichlich schönen und unauflöslichen Verbindung. Sophokles schaute in einem langen Leben tiefer in die Geschichte und Natur des menschlichen Wesens und Herzens hinein als wenigstens die meisten seiner Zeitgenossen. In einem Zeitalter gewaltiger Umwälzung, wo an dem langen Bestande der Einrichtungen und Zustände im tiefsten Grunde gerüttelt wurde, wo jede äußerliche Stütze menschlicher Thätigkeit hinweggerissen war: da mußte der Mensch in dem ganzen Umfange seiner Freiheit und seiner Verantwortlichkeit in den Vordergrund treten, seine Stärke wie seine Schwäche und die ganze um ihn gezogene Schranke mit allen Verwickelungen von Wahl und Zwang, von Schuld und Sühne offenbaren. Das alles hat uns Sophokles so meisterhaft geschildert, weil er alles so kräftig und wahr in sich durchlebt hat; nach dieser Seite hin

entfaltet er einen Reichthum und zeigt er eine Klarheit, die seine Geistesschöpfungen zu einem unsterblichen Gemeingut aller Zeiten und aller Menschen macht, die für die Tiefe und die Macht menschlicher Wege und Führungen ein aufmerksames Auge und ein theilnehmendes Herz bewahren.

Die Einheit des Bewußtseins, welche diesem glaubensvollen Dichter sich zu erhalten vergönnt war, ging anderen seiner begabtesten Zeitgenossen verloren. Auf den Wendepuncten der weltgeschichtlichen Bewegungen prägt sich stets das Gefühl des Zwiespalts in einem unzweideutigen und oft herben Ausdrucke ab. Die Erscheinung eines Aristophanes in dieser entscheidendsten Periode des griechischen Lebens, der römischen Satiriker in der Kaiserzeit, eines Fischart, Rollenhagen u. A. an der Schwelle der neuen Zeit ist keine Zufälligkeit, sondern hat eine tieferliegende Bedeutung. Gegenüber jenem einheitsvollen Bilde des ringenden Menschen in seiner Kraft und Ueberhebung, in seinem Arbeiten und Irren ist auch das Gemälde der Zerrissenheit und Auflösung aller jener substantiellen Mächte, die das gemeinsame Leben der Menschen tragen, lehrreich und bedeutungsvoll, und kein ernster Theilnehmer wird das Auge davon wenden, ohne für sein innerlichstes und höchstes Interesse daraus gewonnen zu haben.

Fünfter Vortrag.

Das classische Alterthum hat ein doppeltes Leben gelebt, einmal in den Tagen seiner Entwickelung und Blüte bis zu den Zeiten seines Verfalls und Untergangs herab, für's andere nach seinem Hinsterben wiedererstanden in dem Geiste und den Institutionen der neueren Zeit und Literatur. Es ist eine anerkannte Thatsache, daß der Reformation der Kirche und ihrem evangelischen Ausbau das Wiederaufleben der alten Literatur als nothwendige Bedingung voraufgehen mußte. Aber auch die Wissenschaft und das Staatsleben, so weit das Alterthum dieselben hervorgebracht und gefördert hatte, haben in ihrer tiefsten Bedeutung im Mittelalter und in der neueren Zeit fortgelebt und sind sogar erst da recht zu ihrem vollen Leben gekommen. In ihnen aber wurzelt ein großer Theil der Grundlagen unserer heutigen Bildung und Gesittung, und wer daher ein tieferes

Verständniß davon gewinnen will, muß zu den Quellen zurückgehen und den sicheren Zusammenhang mit dem Gesammterzeugnisse der vorchristlichen Welt beachten. Es führen aber jene beiden Puncte uns einerseits zu der griechischen Philosophie, andererseits zu dem römischen Rechts- und Staatswesen zurück.

An der Spitze der griechischen Philosophie haben wir hier einen Namen zu nennen, der jedenfalls mit hoher Achtung und Theilnahme erfüllt, Sokrates, wenn auch die von einem geistreichen Katholiken jüngst gezogene Parallele zwischen ihm und Christus den dennoch tiefen und wesentlichen Abstand zwischen beiden, der selbst einem Geiste wie Voltaire klar geworden ist, in bedenklicher Weise verschwinden läßt. Worin ihn eine unbefangene Würdigung hoch stellen darf, ist ganz besonders dieses, daß er, der große Zeitgenosse der erschütternden Katastrophe, die mit dem peloponnesischen Kriege für Athen oder eigentlich für ganz Griechenland verbunden war, sich aber dort am entschiedensten fühlbar machte, die Aufgabe richtig erkannte, um die es sich von da an nunmehr auch für den griechischen Geist handeln mußte. Denn wenn der Grieche in einer deutlich erkennbaren Weise schon in den Mythen des Theseus, Herakles, Oedipus u. A. von der Herrschaft der bloßen und ungebrochenen Naturgewalt den Geist zu befreien gestrebt hatte; wenn

die Perserkriege dem Volke das Bewußtsein von dem glänzenden Uebergewicht der geistigen oder moralischen über die physischen Streitkräfte gezeigt und der Ausgang des peloponnesischen Kriegs die Ohnmacht aller äußern Mittel dargethan hatte: so mußte auch der tiefer forschende Blick sich wohl einmal vom Leibe auf die Seele hinüberwenden, ihren Werth, ihre Bedürfnisse und Beziehungen zu erforschen und zu beherzigen suchen. Hat man der platonischen Philosophie eine heilbezweckende Wirksamkeit für die Menschheit zugeschrieben, so muß Sokrates als der entschiedene Vorgänger derselben betrachtet werden.

Er war als Jüngling wunderbar begierig gewesen nach der Weisheit, die man Naturwissenschaft nannte, aber er verzweifelte daran sie erkennen zu lernen und hielt seine Natur nicht für geeignet dazu. Als er aber einstmals gehört hatte, daß der Philosoph Anaxagoras den weltbildenden Verstand als den Urheber aller Dinge bezeichnet habe, freute er sich einen Lehrer nach seinem Sinne gefunden zu haben, fühlte sich aber bald enttäuscht, als er statt jenes geistigen Prinzips doch immer wieder die physischen Ursachen zur Erklärung des Grundes aller Dinge angenommen sah. Ihm schien mit Recht die Natur der Seele darin verkannt zu sein, und er glaubte darum den Menschen nicht dazu berufen, die Geheimnisse der Gottheit und die Ge-

setze der Natur und des Weltalls zu erkennen und zu erforschen, sondern vor allen Dingen für seine Seele zu sorgen. Und hierauf ist denn nun auch fortan sein ganzes Bemühen für sich und für Andere gerichtet gewesen. Daraus ist die edle Reinheit seines Lebens, eben daraus aber auch manche tiefere Einsicht in das Wesen des inneren Menschen hervorgegangen, die uns mit unverkennbarem Werthe bei ihm entgegentritt. Es hängt nemlich damit bei ihm die innere Stimme, das Dämonium zusammen, das wir in seinem Leben eine so große Rolle spielen und eine so entscheidende Macht üben sehen, das ihn zwar nie zu irgend einer Sache angetrieben, wohl aber nach seinem Zeugnisse von vielem zurückgehalten hat, in dessen Warnungen er eine göttliche Eingebung erkennen zu dürfen glaubte. Ja, er weiß auch etwas von den Gedanken, die sich unter einander entschuldigen und verklagen, von einer doppelten Stimme in dem Menschen, die bisweilen das Höhere will und doch das Niedere ergreift, und deutet somit gewissermaßen auf ein anderes Gesetz im Geiste und ein anderes in den Gliedern hin. Er zeigt sich besonnen und enthaltsam in dem Genusse der irdischen Güter, und während ein großer Theil auch der vorchristlichen Welt unter dem Banne der Habgier gefangen lag, sehen wir den Sokrates den Reigen jener freien Geister führen, die auch innerhalb jener, mit den Gütern

des Himmels noch so wenig vertrauten Welt den Werth irdischer Schätze wohl zu würdigen wußten. Seine freiwillige Armuth, die bei ihm auf festem Vorsatz ruhte, erscheint gleichsam als ein Vorspiel des einen der bekannten drei mittelalterlichen Mönchsgelübde des Gehorsams, der Armuth und der Keuschheit. Sokrates glaubt an eine Unsterblichkeit der Seele und weiß, daß für den Verständigen nicht der Tod, sondern nur die Sünde zu fürchten ist. Wie er sich dieß im Einzelnen weiter ausgebildet hat, ist schon darum schwer zu sagen, weil Platon uns die hauptsächlichste Kunde von seinem Denken gegeben, aber dasselbe zugleich in seinem eigenen Sinne entwickelt und fortgeführt, daher beides keineswegs immer genügend von einander unterschieden hat. Jedenfalls verknüpft ihre Vorstellung das Wesen der Seele mit einer höheren Ordnung der Dinge, indem er nicht blos annimmt, daß sie bereits vor ihrer irdischen Existenz in einem höheren Leben vorhanden gewesen sei, sondern daß sie auch, indem sie an dem Reiche der Ideen theilhaftig geworden und von allem Körperlichen unabhängig sei, ein selbständiges Fortbestehen nach dem Tode habe. Die platonische Philosophie will darum auch, daß die Seele sich in dieser irdischen Behausung für ein solches Fortbestehen würdig vorbereite, und schließt sich mit diesem ihrem auf das Heil gerichteten Streben an das Ringen der Weltgeschichte an und will

zur Erreichung ihres großen Zieles nach Kräften förderlich und behülflich sein. Sie ist darum eine ganz eigene, ja fast einzige Erscheinung in der Geschichte der menschlichen Cultur; denn bei echt wissenschaftlichem Charakter und Gehalt hat sie einen wahrhaft religiösen Begriff von ihrem Wesen und Beruf gehabt und sich diesem gemäß würdig gestaltet; sie will also nicht blos das wissenschaftliche, sondern auch das allgemeine religiös-sittliche Bedürfniß des Menschen befriedigen, während die Philosophie von Aristoteles an einen mehr rein wissenschaftlichen Charakter angenommen und beibehalten hat. Daher ist es denn auch gekommen, daß, als das Christenthum in die Welt eingetreten war, nicht die aristotelische, sondern grade die platonische Philosophie sich in eine nähere Beziehung zu ihm setzte und sogar in gewissem Maße sich damit verschmelzen wollte. Die aristotelische Philosophie lag sogar dem Verständnisse lange verborgen und ist erst wieder im Mittelalter durch arabische Vermittelung bekannter und verständlicher geworden, erschien aber auch sofort, wenigstens in Luther's Augen, als eine dem Evangelium feindselige. Und doch sind einzelne Züge in der aristotelischen Philosophie dem Christenthume verwandter als in der platonischen. Der Idealismus Platon's scheint etwas demselben sehr Entsprechendes zu haben, aber es fehlt dort eben der thatsächliche, lebendige Hintergrund, durch

den alles Ideale zur Wirklichkeit wird und der eben durch Christum bereitet ist. Der große Kirchenlehrer Augustinus vermochte den Idealstaat der Platonischen Republik in den noch viel erhabeneren, aber wirklichen des Reichs oder Staats Gottes zu verwandeln. Dagegen weiß Aristoteles gerade die erzeugende Natur des Allgemeinen, das innerliche Verlangen der Gattung, sich im Individuum zur vollkommensten Existenz zu bringen, mit schlagender Gewißheit durchzuführen. Für's andere ist hier zu bemerken: Es geht eine starke Unterscheidung der Menschen in geistig-qualitativer Beziehung durch Platon hindurch, eine falsche Aristokratie, die dem Wesen des Christenthums gänzlich widerspricht. Er nimmt sogar an, daß ein zur vollen Harmonie seiner Kräfte gelangter Mensch andere bis dahin unbekannte Kräfte zu entwickeln beginne, also eine doppelte Gattung von Menschen, wie er ja auch zwischen esoterischen und exoterischen Lehren unterschied. Endlich läßt sich nicht leugnen, daß seine Darstellung besonders in der Lehre von Gott sehr stark von pantheistischen Ideen durchzogen ist; und gerade dieß hat auch wohl bewirkt, daß die Hinneigung zu pantheistischer Auffassung in der damaligen Zeit beim Volke noch mehr befördert worden ist, ohne daß das Gute der Platonischen Philosophie recht zur Geltung kommen konnte.

Der Grieche hatte sein schönes, wechselvolles Leben eigentlich da zu Ende gebracht, als sein Land und seine Freiheit eine Beute des macedonischen Eroberers geworden war; er hatte seine Aufgabe vollbracht und das Leben des Staats in seiner fundamentalen Entwickelung der Welt gezeigt. Nur eine freie bürgerliche Verfassung war für diesen geeignet; dieselbe gewann eine schöne Gestalt der politischen Ausbildung, aber sie war kein patriarchalischer Zustand des unbedingten Vertrauens, sondern etwas durchweg Gesetzliches. Keine abstracte Staatstheorie, sondern das lebendige Vaterland war ihr Zweck. Ohne dieses konnte der Grieche nicht leben, in dasselbe vertiefte er sich und lebte sich unmittelbar in dasselbe hinein, wie Homer in den Gegenstand seiner Dichtung. Aber dieser Zustand dauerte nur so lange, als die schöne Blüte ihres Lebens noch in zarter Knospe verschlossen lag und bis sie sich ganz enthüllt hatte: da trat an die Stelle der Unmittelbarkeit die Reflexion und damit der Verfall, von welchem schon Thucydides spricht und der dann sich kundgab, wenn jeder meinte, es gehe schlecht zu, weil er nicht dabei sei, wo man jede individuelle Größe zu vernichten anfing und nur so lange sie bestehen ließ, bis sie ihren bestimmten Zweck erfüllt hatte, dann aber undankbar und lieblos sie verstieß. Und dieser innerlich auflösende Widerspruch konnte in einem Staate vorkommen,

dessen offenbarer Grundcharakter die geistige Ausbildung der Individualität war. Ein solches Gemeinwesen ist nur durch die Macht der Rede auf einem eng umgrenzten Gebietsraum möglich. Es ist eine edle und liebenswürdige Demokratie, auch wenn sie alle Schwächen und Gebrechen offenbart, ohne welche eine Demokratie überhaupt nicht sein kann; aber sie ist keine Demokratie, wie die französische Revolution sie zu schaffen versprach und unter der Maske von Freiheit und Gleichheit doch nur den wildesten Despotismus und die Anarchie hervorbringen konnte. In dem griechischen Princip haben wir die Geistigkeit in ihrer Freude, in ihrer Heiterkeit und ihrem Genusse; die Tugenden der Individuen erscheinen als sittliche Kunstwerke, an denen aber das Volk nur so lange Freude hatte, als es sich durch den Glanz derselben nicht gedrückt fühlte und in seiner eigenen Entwickelung behindert sah. Sollte der Staat seinen Zweck erfüllen, so mußten die Individuen in dieser ihrer individuellen Größe unterliegen. Dadurch ist die Welt in Trauer versenkt; was ihre Freude sein sollte, wird ihr Schmerz; ihres Lebens höchste Blüte ist ihres Todes erster Keim. Im Oriente war der Despotismus, in Griechenland die freieste bürgerliche Entwickelung des Staatswesens oder die Demokratie (denn Athen hat hier eine überragende Bedeutung) die Grundbestimmung des politischen Lebens, in Rom

wurde es die Aristokratie. Die Menschheit der vorchristlichen Welt hat die Aufgabe, das Ziel der staatlichen und bürgerlichen Gemeinschaft zu verfolgen: dieß kann nur dadurch geschehen, daß eben so sehr die Freiheit des Einzelnen im vollen Maße sich ausbildet, als andererseits den Zwecken des Ganzen sich unterordnet. Griechenland hat nach beidem gerungen, aber das erste freilich besser auf dem geistigen als auf dem politischen Gebiete vermocht; die Römer haben dagegen in wunderbarem Maße dem Individuum zu seinem Rechte zu verhelfen und doch den Einzelnen dem Staate unterzuordnen und diesen zu seiner gewaltigsten Macht zu führen vermocht. Ersteres erreichten sie durch die Ausbildung des Rechts, letzteres durch das Prinzip der Eroberung. Dennoch zeigt sich, daß auf diesem Wege das Gesuchte nicht zu erreichen war, vielmehr gerade durch das zerstört ward, wodurch man es fördern wollte. Die wahre Freiheit des Menschen wohnt nicht auf dem äußerlichen, irdischen und staatlichen Gebiete; dem Reiche dieser Welt, als es seine colossalste Ausdehnung gewonnen hat, tritt das Reich Gottes gegenüber, in welchem der Mensch das findet, was er dort vergebens gesucht. Die ganze alte Welt ist bemüht gewesen, dem Begriffe der Persönlichkeit sein Recht und seine Wahrheit zu verschaffen; sie hat nur annäherungsweise, aber keineswegs vollkommen ihn erreicht, und

der wahre Begriff derselben ist erst durch das Christenthum nicht blos möglich, sondern auch wirklich geworden.

Das allgemeine Lebensgesetz, das dem Alterthume vorgezeichnet war, ist vorherrschend das der Selbstentwickelung gewesen, aber mit derselben ist nach einer inneren Nothwendigkeit auch der Charakter der Selbstvernichtung gegeben. Ein Naturgegebenes dieser Art, das sich nach seinen eigenen Gesetzen und Bedingungen ausbreitet und vermehrt, muß nach denselben sich zuletzt wieder auflösen und vernichten. Die atheniſche Demokratie ging in Ochlokratie unter; die Erweiterung der Reichsgrenzen war der innerste Gedanke und Zweck der römischen Weltherrschaft, aber eben hieran ist es zu Grunde gegangen. Ein republikanisches Rom und eine große Zahl monarchisch regierter Provinzen enthielt einen unmittelbaren Widerspruch in sich; es ward nicht besser dadurch, daß das republikanische Rom in ein Kaiserreich verwandelt wurde, denn seine Kraft war lange gebrochen, ehe das geschah, und seine bevorzugteren Geister haben dieses auch schon mitten in jener Zeit erkannt. So lange die Helden vor und in den punischen Kriegen kein anderes Interesse als das des Staats und Vaterlands erkannten und mit großartiger Selbstverleugnung das eigene demselben unterordneten, war Rom groß und unbesieglich. Aber als die Masse par-

ticulärer Interessen und Genüsse in's Ungeheure wuchs und Jeder nur das eigene Wohl im Sinne hatte, da war mit der Auflösung auch die Erschlaffung gegeben, Zucht und Ordnung wichen, und das Ganze fiel aus einander. Was im Gebiete des physischen Lebens der Verwesungsprozeß ist, das ist im eigentlichen und nicht blos im bildlichen Sinne die sittliche Auflösung eines Staats. Jenes selbstische Wesen, wodurch die römische Herrschaft zu Grunde ging, verkörpert sich hauptsächlich in Einem Manne, dem ungeheure Gaben, durch die er einzig dastand, verliehen waren, den aber auch seine eifrigsten Vertheidiger und Freunde von den schweren sittlichen Vorwürfen, die ihm gemacht werden müssen, nicht haben lossprechen können. Julius Cäsar war der größte Feldherr Roms, vielleicht des ganzen Alterthums, ein eben so großer Staatsmann und einer der wissenschaftlich gebildetsten Römer, aber er war ein Mann ohne Ehre, Zucht und Scham, er beugte das Recht, wo es seine Pläne hinderte. Unsere Zeit hat nicht wohl gethan, diese Seite an ihm zu übersehen oder als geringfügig zu verkennen, dagegen einen der edelsten Patrioten, der bis zu seinem letzten Lebenshauche mit der wärmsten Liebe an seinem Vaterlande hing, den Cicero, anzuschwärzen und herabzuziehen. Mag Cäsar als Redner noch größere Gaben besessen haben: Cicero und Demosthenes bleiben dennoch allein die wahr-

haft großen Redner des Alterthums, weil die echte Beredsamkeit nur in der sittlichen Grundlage der Gesinnung wurzelt. Wenige Menschen haben so schwer gelitten in ihrer Liebe zum Vaterlande als Cicero in seinem weichen Gemüth und seiner duldenden Seele; er wollte die alten Güter und Ordnungen demselben erhalten, ohne zu erkennen, daß der dafür nöthige Sinn und Geist aus dem Leben des Volks schon lange entwichen sei. Um dieses edlen Sinnes willen wird man ihm neben seinen menschlichen Schwächen diese Täuschung wohl vergeben, in der auch andere Geister damals befangen gewesen sind. Auch Horaz diente willig der Fahne der Republik, bis er, wie er selbst erzählt, in der Schlacht bei Philippi die Heldenkraft gebrochen am Boden liegen sah, und es erkannte, daß ohne diese eine Herstellung der alten Verfassung zu einer Unmöglichkeit geworden sei. Da hat er sich, wenn auch kühl und selbständig, kein Apostat der Freiheit, dem Augustus zugewandt, der den Dämon des Bürgerkriegs beschwor und das Bessere aus dem Leben des Volks rettete, so weit es noch zu retten war. Fortan bekämpfte Horaz die ungeheure Selbstsucht seiner Zeit mit den Waffen des Ernstes und der Satire, und mahnte unablässig, die im Bruderkampf mit schmachvollem Blute bespritzten Hände wider die äußeren Feinde des Staats im Osten und Norden zu erheben. Denn das ahnte er, wie un-

gefähr hundert Jahre später Tacitus es mit prophetischem Geiste erkannte, daß dem an innerer Fäulniß leidenden Reiche der Civilisation Verderben drohe von jenem uncivilisirten, aber mit gewaltiger Naturkraft begabten Volke des Nordens, dem germanischen, dessen Schilderung er sich mit Vorliebe widmete, vielleicht mehr unwillkürlich als um seinem Volke einen Spiegel vorzuhalten. Was er geahnt, das ist geschehen. Aber diese und alle übrigen eben so gearteten Geister konnten nicht anders als im reinsten Gegensatze zu ihrer Zeit stehen; damit endigt die alte Geschichte, an deren Anfang die Dichter und Helden so völlig von dem Geiste ihrer Zeit durchdrungen sind, in fester Uebereinstimmung damit sich befinden und in der Erfüllung ihrer Aufgabe mit allem ihrem Thun aufgehen. Das einzige eigenthümliche Product der sinkenden römischen Literatur war die Satire, überhaupt ein Eigenthum des römischen Lebens und damit ein Beweis, daß der inwendige Riß, der sich in diesem als offenbar vorhanden kundgibt, in dem griechischen überall noch nicht zu spüren ist. Aber diese Dichtungsart war nur eine bittere Aufweisung der Schäden und Gebrechen ohne Mittel zur Heilung, ein verzweiflungsvolles Lachen ohne eine rechte Wirkung der Besserung, ein beißender Spott ohne Liebe.

So endigte das Alterthum, nachdem es in einem gewissen Sinne und Maße schon über sich

hinaus gegangen war, seine eigenen Schranken überschritten hatte. Dieses, in der Weltgeschichte beim Abschlusse jeder großen Periode wiederkehrende Gesetz zeigt sich uns an dem Alterthume in mehrfacher Beziehung, es tritt uns entgegen in der Religion, der Politik und der Literatur. Das Alterthum bedurfte nationaler Gottheiten, ja im Griechenthume hatte sich dieses Bedürfniß nach Stämmen und Oertlichkeiten geschieden und sich in mannigfaltigster Weise geltend gemacht; die Römer sammelten zuletzt Alles in Eine große Mischung, in Ein Pantheon, dem das Fremdartigste und von dem eigenen Charakter Abweichendste angehören konnte, womit es also weit über das nationale Prinzip hinausging. Das Alterthum kannte nur die despotische und die republikanische Regierungsform; eine Mischung beider, wie wir sie im Principat der römischen Kaiser haben, auch wenn die republikanischen Formen mehr und mehr zum bloßen Scheine werden, entspricht den strengeren Begriffen des Alterthums nicht. Das Alterthum ist das Reich des Unmittelbaren; auch in seinen geistigen Schöpfungen war die Natur überwiegend und in der reichen Fülle der Phantasie und Anschauung war für den Standpunct der Reflexion und des verständigen Bewußtseins nicht der geeignetste Platz vorhanden. Dagegen sehen wir die Reflexion am Ende des griechischen wie am Ende des römischen

Lebens eintreten, und damit ist auch hier wiederum der eigene Boden des selbst gesteckten und bearbeiteten Gebiets verlassen. Aber nachdem Griechenland das ihm vorschwebende Ziel erreicht, seine Aufgabe erfüllt und sein welthistorisches Prinzip durchlebt hatte, hat es noch einmal eine Frucht der Reflexion aus sich heraus geboren, den Hellenismus, den wir schon einmal in anderem Zusammenhange kennen gelernt haben. Dieß ist aber nichts anderes als die bewußtvolle Auffassung und Darstellung des in dem griechischen Wesen unmittelbar enthaltenen Lebens. Dieser aber hatte zum Zweck, die Unterschiede zwischen dem hellenischen und barbarischen Wesen aufzuheben und beides in Ein Ganzes zu verbinden. Dazu diente auch die hellenistische Sprache, die, wie wir gesehen haben, eben deshalb zur Sprache des Evangeliums so vorzüglich geeignet war. Das macedonische Volk aber, der Bezwinger der griechischen Freiheit, mußte als Werkzeug dazu dienen. Ihren ausgedehntesten und mannigfaltigsten Ausdruck aber hat diese Reflexion in dem Charakter und Reichthum der gesammten alexandrinischen Literatur gefunden.

Aber noch in Einem Stücke hat das Alterthum positiv über sich selbst hinausgegriffen. Obgleich es das Wesen einer Persönlichkeit nicht begreifen konnte, weil ihm das ohne die Offenbarung nicht klar zu erkennende Verhältniß von Leib, Seele

und Geist verborgen war, so strebte es doch mit aller Kraft der Vorstellung und allem Verlangen der Sehnsucht darnach, eine in sich vollendete und kräftige Persönlichkeit zu erfassen, und erwartete von einer solchen allein das Heil. Mochte auch die gehoffte Regeneration des öffentlichen Lebens mehr nur eine sittliche oder noch genauer selbst eine politische sein: dennoch war in den Völkern ein unruhiges Drängen und Harren und die dunkle Ahnung, daß dieß alles in einer großen, alle Verhältnisse mächtig beherrschenden Persönlichkeit erscheinen müsse. Wir haben davon ein merkwürdiges und beredtes Zeugniß an einem Gedichte Virgils, der vierten Ekloge, welches lange Zeit geradezu für eine Weissagung auf Christum aus der Heidenwelt gehalten und daher das ganze Mittelalter hindurch, in welchem dieser Dichter in einer ausnehmend hohen Geltung stand, einer besonderen Aufmerksamkeit gewürdigt worden ist.

So unmittelbar hat also das Alterthum das Christenthum wie herausgefordert und gerufen; es konnte für alle in ihm aufgehäufte Fragen und Räthsel keine andere Antwort als in dem Christenthume finden. Es kann daher auch die Erkenntniß desselben und jede durch seine Hülfe vermittelte Bildung dem Geiste des Christenthums nicht als widersprechend oder entgegengesetzt angesehen werden.

Der römischen Welt ist etwas anderes eigenthümlich geblieben: ihre Bildung und Entwickelung im Gebiete des Staats- und Rechtswesens hat die Herrschaft behalten nicht blos bis zum Untergange des abendländischen Reichs, sondern durch das ganze Mittelalter hindurch bis in die neuere Zeit hinein. Aber nach der inneren Seite des Lebens zu überragte auch in der römischen Welt der hellenische Geist, und von den letzten philosophischen Schulen des Alterthums, der epikureischen und stoischen, kann man mit Recht sagen, daß sie mehr römischen als griechischen Charakter an sich getragen haben. Es mußte also auf dem Boden des römischen Weltreichs ein gewaltiger Kampf dieser verschiedenen, mit einander zusammenstoßenden geistigen Elemente stattfinden. Das Heidenthum mußte sich seiner Natur nach angreifend, das Christenthum konnte sich ihm gegenüber nur vertheidigend verhalten; Senat und Kaiser mußten aber ihrer politischen Stellung nach der religiösen Neuerung, die sich ihrer Auffassung zufolge im Christenthume geltend machte, feindselig entgegen treten; setzten aber auf diese Weise einem höheren weltgeschichtlichen Rechte nur das römische Staatsrecht entgegen und bekämpften eine innere geistige Macht nur mit äußeren materiellen Waffen. Die sogenannten Apologeten, deren Schutzreden für das Christenthum wir zum Theil noch besitzen, vertheidigten sich zunächst

unmittelbar vor dem Kaiser gegen die doppelte Beschuldigung der Verachtung der heidnischen Religion und der Majestätsbeleidigung. Aber weit beredter noch predigten die zahlreichen Märtyrer, in ihnen schien Christus selbst unter den Heiden auferstanden zu sein, um sie zum Glauben zu führen. „So oft ihr uns abmähet", sprachen sie kühnlich, „mehrt sich unsere Zahl, denn ein guter Same ist das Blut der Christen." Doch sind verhältnißmäßig wenige, leicht zu zählende Opfer vor der blutigen decischen Verfolgung (um die Mitte des dritten Jahrhunderts) gefallen, und von einzelnen Kaisern der damaligen Zeit werden schon christliche Züge erzählt oder Hinneigungen dazu nachgewiesen. Alexander Severus, dessen Mutter den Unterricht des Origenes genossen hatte, verehrte in seiner Hauscapelle Abraham und Christus, Orpheus und den Wunderthäter Apollonius von Tyana; der Kaiser Carinus, den das Gebet zweier christlicher Aerzte wunderbar aus böser Krankheit erlöste, verbot jede Störung des christlichen Glaubens. Aber bald brach das schwerste Jahrhundert für die christliche Kirche, das vierte, an, das nicht blos das drückendste Kreuz und das tiefste Leid äußerlich, sondern auch innerlich die entscheidendste Spannung und stürmischste Bewegung brachte. Die blutige neunjährige Verfolgung, mit der es begann, war vielleicht das schwerste nicht, weil es zugleich die innerlichen

Keime eines großen Sieges in sich trug. Der Kaiser Diocletian, der (303) die christliche Kirche bis auf den Grund abzutragen und ihre heiligen Bücher zu verbrennen befahl, mußte selbst die Fruchtlosigkeit seiner Anstrengungen und den Umsturz der ganzen Staatsordnung sehen, und starb eines selbstgewählten Todes durch Herzensangst, Hunger oder Gift. Da ließ man denn zu, was man nicht hindern konnte, und das erste Toleranzedict von 311 gestattete den Christen die Uebung ihres Glaubens und den Aufbau ihrer Versammlungshäuser, nur unter der Bedingung, daß sie nichts gegen die römische Staatsordnung unternähmen. Diesem ersten folgte bald ein zweites und damit die völlige Gleichstellung der Christen und Heiden in bürgerlicher Beziehung. Zu positiven Schritten, mit denen die Annahme der christlichen Religion entweder empfohlen oder geboten werden sollte, ging es erst allmählich über; sobald aber Maßregeln zur bestimmten Unterdrückung des Heidenthums erlassen wurden, kamen auch von dieser Seite her die heftigsten Gegenbewegungen. Wenn man daher seine Schritte mäßigte und vorsichtig zu Werke ging, so war dieß die Sache derselben Politik, welche auch den Kaiser Constantin bewog, die christliche Religion anzunehmen. Die Taufe verschob er bekanntlich, weil er sie im Jordan empfangen wollte, bis an das Ende seines Lebens. Wie aber in ihm die heidni-

schen und christlichen Elemente sich mischten, das unumwundene Bekenntniß zu dem dreieinigen Gotte mit abergläubischem Fanatismus und mit heidnischer Prunkliebe sich verband, sehen wir bei der Verlegung der Residenz nach Byzanz oder Constantinopel. Er wollte Troja wählen, an dessen Erhebung zum Mittelpuncte der Weltmonarchie seit des Kaiser Augustus Zeiten schon oftmals gedacht worden war, aber ein Traumgesicht schreckte ihn von dem schon begonnenen Bau wieder ab. „Auf Gottes Befehl" wählte er nun Byzanz, und bei der Grundsteinlegung der westlichen Ringmauer waren ihm zu der nach astrologischen Gesetzen gewählten Stunde ein Neuplatoniker als Weihepriester und ein Römer als Pontifex behülflich; er selbst bezeichnete mit einem Speere in der Hand den Lauf der Ringmauer. Als seine Begleiter meinten, er schreite zu weit vor, antwortete er: „bis der stehen bleibt, der mir voran geht", gleich als sähe er ein überirdisches Wesen vor sich herwandeln. Viertehalb Jahre später (330) erfolgte ebenfalls mit großen Feierlichkeiten und unter dem Beistande des Astrologen Valens die Einweihung und Namengebung. Er ließ den Wagen des Sonnengottes aufstellen und auf diesem als Begleiterin des Helios eine kleine Glücksgöttin oder Tyche, die auf dem Haupte ein Kreuz trug und bei deren Einweihung alles Volk: Kyrie Eleison (Herr, erbarm dich!) sang. Dem Platze, wo dieses stand,

gegenüber erhoben sich die colossalen Bilder des Kaisers und seiner Mutter Helena, nach Morgen gewendet und zusammen ein Kreuz haltend mit der Inschrift: Einer ist der Heilige, einer ist der Herr, Jesus Christus zur Ehre Gottes des Vaters. In der Mitte des Kreuzes aber war das Bild der Glücksgöttin der Stadt angebracht, magisch geweiht und an einer Kette angeschlossen, deren Schlüssel in der Basis vergraben lag. So lange dieses Kleinod unversehrt bliebe, sollte auch das Glück und die Herrschaft der neuen Kaiserstadt es sein. Alljährlich aber sollte an demselben Tage eine große goldene Statue, welche ihn darstellte, mit der Tyche der Stadt auf der ausgestreckten Rechten, in feierlichem Fackelzuge durch den Circus gefahren werden und der jedesmalige Kaiser sich davor niederwerfen. Als der Kaiser unter allgemeinem Beifalljauchzen auf dem Forum erschien, stellte sich ein Philosoph auf einen höheren Platz und rief zwischen dem Jubel dem Kaiser zu: überhebe dich nicht über die Vorfahren, du Zerstörer deiner Vorfahren. Als der Kaiser ihn vorforderte und schweigen hieß, erklärte er sich zum Tode für seine Vorfahren gern bereit und wurde auf der Stelle enthauptet. Zu dem allen benutzte Constantin Tempelgüter und Cultusbilder und ließ außer zahlreichen christlichen Kirchen auch einige hellenische Tempel erbauen. Um aber das Glück der verlassenen Weltstadt auf die

neugegründete zu übertragen, ließ er in der Mitte des Forums eine aus Rom herübergeholte, 100 Fuß hohe, aus Einem Stück bestehende (monolithe) Porphyrsäule aufrichten, welche aus dem ägyptischen Theben herübergekommen war. Die Ueberfahrt dauerte drei Jahre, die Aufrichtung ein Jahr. Auf der Spitze ließ er eine Erzstatue des Apollon aus Ilion unter seinem Namen weihen, in ihr einen Theil des Kreuzes Christi, das in Jerusalem wiedergefunden war, verbergen, das Haupt derselben mit einem Strahlenkranze aus den Nägeln des Kreuzes Christi umgeben und zwischen die Strahlen selbst die Worte schreiben: dem der Sonne gleich leuchtenden Constantinus. Endlich ließ er der Tradition zufolge in der Basis das aus Rom entwandte Palladium zum Schutze für die Stadt beisetzen. Und an diese Säule knüpfte sich bis in späte Zeiten hinab ein abergläubischer Cultus unter den Christen der Hauptstadt, indem man sie durch angezündete Wachskerzen und Weihrauch verehrte und mit Gelübden und Gebeten in der Noth anrief. Der größere Theil der Säule steht noch, aber die Statue des Constantin auf ihr ist 1101 durch Sturm und Blitz zerschmettert worden. Der römische Senat versetzte den Kaiser Constantin nach seinem Tode unter die Götter, die Kirche hat ihn nicht zu ihren Heiligen gezählt: er hat ihr das zweideutige und thränenreiche, ja mit viel Blutvergießen verknüpft gewesene

Geschenk der Territorialhoheit gebracht. Im Leben dauerte noch lange ein Schwanken zwischen Christlichem und Heidnischem fort: man verfolgte angesehene Männer wegen Orakelbefragung und brachte sie auf die Folter, während zu derselben Zeit in Rom, als in Folge heftiger Seestürme die Getreideschiffe ausblieben und eine Hungersnoth drohte, im Dioskurentempel bei Ostia nach alter Sitte ein feierliches Opfer dargebracht wurde, wornach sich das Meer beruhigt habe und die sehnlich erwarteten Schiffe mit vollen Segeln in den Hafen eingelaufen sein sollten. Einen kurzen, aber krampfhaft energischen Widerstand gegen das Christenthum leistete der Kaiser Julian, eine seltene Heldennatur voll Kraft, aber in eine verkehrte Bahn hineingeleitet, der die Maske christlichen Wesens abwarf, so bald er Kaiser geworden war, aber überall in Ereignissen und Personen bis zu seinem jähen Lebensende hin den furchtbarsten Widerstand fand, selbst an dem vielgeprüften, mildgesinnten Bischof Athanasius, den er aus Alexandrien vertrieb. Von Feinden verklagt und von Freunden vertheidigt, setzte er ruhig seinen Weg fort: er wolle nicht umstürzen, sondern die alternde Welt mit neuer Lebenskraft erfüllen. Nach seinem Tode wurden zwar wohl wieder Gesetze gegen das Heidenthum, insbesondere gegen die nächtlichen magischen Gebete und Opfer, erlassen, aber die eleusinischen Mysterien durfte man

nicht angreifen, ohne welche das Leben den Griechen unerträglich war. Man kam allmählich zu der Einsicht, daß die Herrschergewalt sich nicht über alles erstrecken dürfe und im Gebiete der Religion die natürliche Individualität der Einzelnen und Völker ihr Recht behalte. Auch die Gebildeten wendeten sich jetzt zusehends von der geistreichen hellenischen Dialektik zu dem einfachen Christenglauben hin. Nur in den Dörfern hielt sich noch das Heidenthum, so daß seit 368 der Name der Dorfbewohner, pagani, für „Heiden" aufkam, Bauernglaube und Heidenthum also für gleichbedeutend angesehen wurde.

Die kurze Episode des „abtrünnigen" Julian hatte ein doppeltes gewirkt, nemlich daß die innere Ohnmacht und Zerfallenheit des alten Götterglaubens offenbar geworden und daß volle zwanzig Jahre lang von der gewaltsamen Zerstörung des Hellenismus abgestanden ward. Der Kaiser Theodosius trachtete nach der Einheit des Reichs und sein politischer Verstand sagte ihm, daß hierzu vor allem Einheit der Religion nöthig sei; es begann nun ein planmäßiger Angriff auf alle Reste des Heidenthums, ganze Schwärme fanatischer Mönche ergossen sich über das syrische Land und zerstörten überall die heidnischen Tempel und Capellen, es kam zu förmlichen Straßenkämpfen und blutigen Verfolgungen: in Gaza wurden sämmtliche acht Tempel

nach zehntägigem Widerstande der heidnischen Bevölkerung mit Waffengewalt genommen und bis auf den Grund niedergebrannt und zerstört. Am blutigsten aber brach der Hader in Alexandrien aus, wo der Bischof Cyrillus nach politischer Herrschaft strebte und deshalb mit dem kaiserlichen Statthalter Orestes verfeindet war, so daß dieser von fünfhundert aus den Bergen von Nitriä in die Stadt dazu hereinziehenden Mönchen auf offener Straße mit Steinwürfen verfolgt und beinahe getödtet wurde. Und doch war der geschmähte Orest ein in Constantinopel getaufter Christ. Mit ihm stand Hypatia, Theons Tochter, in Verbindung, die an diesem Zerwürfnisse Schuld sein sollte. An einem unheilvollen Tage in der Fastenzeit 415 rissen einige von dem Lector Petrus geführte Fanatiker sie aus ihrem Wagen und schleppten sie in die Kirche, welche Basilica Caesarea hieß, wo sie sie gliederweise zerstückten — ein mit Abscheu erfüllendes Verbrechen, das dem Cyrill und der alexandrinischen Kirche nicht geringe Schande brachte. Durch solche Maßregeln wurde der Sturz des Heidenthums nicht befördert, vielmehr noch aufgehalten, aber in Ruhe gelassen ging es, wenn auch langsam, doch unaufhaltbar, den Weg des Untergangs hinab.

Aber wenn auch der Kampf des Heidnischen und Christlichen noch lange fortdauerte, die Energie eines bewußten Kampfes geistiger Kräfte erlosch im-

mer mehr und mehr. Allerdings zeigte sich hier ein bedeutender Unterschied zwischen dem Abend- und Morgenlande. In dem Oriente hatte sich das alte Heidenthum von den dichterischen Mythen abgelöst, aber die dort immer beliebt gebliebene symbolische Auffassungsweise bildete ein Gewebe subtiler Ansichten und übermäßig fein gesponnener Gedankenreihen, in welchen sich die Dogmatik des noch ungeübten Christenthums oft verfing. Statt dieser endlosen und wirren Dialektik verfolgte man im Abendlande einfachere und praktischere Gesichtspuncte; die alten Götter wurden am Ende vergessen, und aus jenen vormaligen Religionsgebräuchen und Geheimdiensten, zu denen man einst seine Zuflucht genommen hatte, war kein Trost mehr zu holen: man mußte bei der allgemeinen Ohnmacht nur auf Mittel der Abwehr gegen die anstürmenden Barbaren bedacht sein. Die christlichen Lehrer konnten auf die Fruchtlosigkeit aller antiken Bestrebungen und den völligen Untergang der einst so blühenden Staaten hinweisen; aber sie suchten auch das reine Leben der Christen zum Muster zu empfehlen und den Funken der Tapferkeit des Geistes, der höchsten unter den altrömischen Tugenden, anzufachen. Auf diese Weise bemühten sich die römischen Kirchenväter die letzten Reste des römischen Heidenthums zu beseitigen und wurden durch die Tendenz der Geschichtschreiber unterstützt, welche das ernste Ge-

richt der Geschichte zur Hinweisung auf das Heil der neuen Lebensordnung benutzten. Die Literatur verlor allmählich ihr selbständiges Leben und lehnte sich entweder als Reproduction an die classischen Zeiten an, wodurch die griechische Literatur ihren Uebergang nach dem Abendlande fand, oder begab sich in den Dienst des Christenthums und verlor ihren nationalen Charakter. Dieß war am stärksten mit der griechischen Bildung der Fall, in welcher sich ein Bedürfniß und eine Vorahnung von dem aussprach, was erst in dem Christenthume seine Befriedigung und Erfüllung finden konnte. Sie bietet daher das merkwürdige Schauspiel dar, daß sie, obgleich sie sich völlig überlebt hatte, doch noch die Fortdauer von mehr als einem Jahrtausend bewahrte. Das Römerthum sollte dieselbe mit dem Abendlande vermitteln, ein Weltreich und eine Weltsprache mußte geschaffen werden, weil das die nothwendige Vorbedingung für eine Zusammenfassung der vorhandenen Bildungsstoffe war.

Seit den Zügen der Gallier, der Cimbern und Teutonen nach Italien blieben die Völker in einem ununterbrochenen Verkehre mit einander. Die Römer dehnten sich immer weiter im Norden aus; ihre Verwaltung und ihr Kriegswesen, ihre Sitte und Cultur drangen unaufhaltsam vorwärts, und mitten unter den deutschen Wohnplätzen erhoben sich römische Städte. Einzelne Deutsche und bald ganze

deutsche Schaaren traten in die römischen Armeen ein und wurden politisch mit den Römern verbunden. Noch stärker durchkreuzten sich die Mischungen in der Völkerwanderung. Vielleicht ging schon damals Manches aus der antiken Götter- und Heldensage in unsere heimische Sage über. Die römische Literatur und die lateinische Sprache verbreiteten sich nordwärts; die Anklänge des griechischen Sprachidioms, die wir sogar in Ulfila's Bibelübersetzung entdecken, verschwanden wieder und blieben daher ohne nachhaltigen Einfluß. Aber die römische Sprache gewann einen neuen Aufschwung, indem sie das Organ der abendländischen Kirche wurde. Aber sie blieb hiebei nicht stehen, wenn sie auch gerade auf diesem Gebiete eine langdauernde, kaum durch die nationale Kraft und Fortwirkung der Reformation zu besiegende Herrschaft geübt hat. Sie bemächtigte sich nicht minder des weltlichen Gebiets. Denn da die fränkische Staatsinstitution mit allen ihren Formen sich an die römische anschloß, wurde die lateinische Sprache auch im politischen Verkehre nothwendig. Dieß alles mußte natürlich umbildend auf die römische Sprache wirken. Schon in der ersten römischen Kaiserzeit waren nichtrömische, namentlich aus Spanien gebürtige, Männer als römische Schriftsteller aufgetreten, wie Seneca, Lucan und andere; die Kirchenväter und christlichen Dichter, die in römischer Sprache schrie-

ben, waren meistentheils Afrikaner oder Gallier. Als nun das ostgothische Reich in Italien begründet ward, war der Abstand zwischen dem alten und neuen Sprachidiom schon sehr bedeutend und die Sprache wurde Gegenstand gelehrter wissenschaftlicher Behandlung. Theodorich und seine Gelehrten, Boethius und Cassiodor, von welchen der erste mit seiner Schrift über den Trost der Philosophie durch stoisch-christliche Betrachtungen und Hinweisung auf Gesinnung und Benehmen der alten Weisen über die Wechselfälle des Schicksals zu erheben suchte, der andere für die Sammlung und Verbreitung wissenschaftlicher Kenntnisse und den Mönchsunterricht in seinem Kloster Vivarese thätig war, erwarben sich um die Wiedergeburt dieser wissenschaftlichen Studien ein großes Verdienst. Alle Länder bekamen mehr oder weniger einen Theil davon, aber ganz besonders ging das von römischer Bildung durchströmte Gallien einer neuen Epoche entgegen und wurde für das Abendland der eigentliche Heerd der klassischen Bildung, wogegen selbst Italien zurücktreten mußte. Aber alle Bestrebungen der Bildungskraft blieben doch auch dort vereinzelt und verworren, bis Karl der Große auftrat, klar und bestimmt das große Ziel in's Auge faßte und mit unerschütterlicher Consequenz verfolgte. Ihn hatte der Geist des Alterthums wahrhaft durchdrungen und dasselbe lag ihm eben so warm am

Herzen, als er andererseits den Einfluß des Evangeliums für Bildung und Gesittung, für Herz und Leben zu würdigen wußte. Aber beides zu einer vollkommenen Einheit augenblicklich auszugleichen konnte unmöglich gelingen. So tritt denn hier auch schon ein Unterschied zwischen einer kirchlichen und einer außerhalb der Kirche stehenden Literatur deutlich hervor; ja diese Unterscheidung wurde bald zu einem wirklichen Gegensatze, der im Laufe der Folgezeit bis zu unseren Tagen herab die feindseligsten Kämpfe verursacht hat. Als von den an Karl's Hof gezogenen Männern Peter von Pisa gestorben und Paulus Diakonus wieder fortgegangen war, übernahm Alcuin die Pflege der Cultur, suchte aber derselben einen möglichst engen Horizont abzustecken. Bei zunehmenden Jahren verlor er die Freiheit und Unbefangenheit des Sinns, die er sich lange bewahrt hatte: er verdächtigte die alten Philosophen und Dichter, hielt die christlichen Dichter für einen ausreichenden Ersatz, und fand endlich an Hrabanus Maurus einen Nachfolger, der das Studium der alten Sprachen vor der Theologie und Mathematik schon bedeutend zurücktreten ließ. Aber der Segen der von Karl dem Großen angelegten Klosterschulen dauerte, wenn auch oft nur in der Stille, fort und zeigten diese ihre verborgene Macht erst da wieder, als nach längerer Verabsäumung, die sie hatten erleiden müssen, das Zeitalter

der sächsischen Kaiser sie zu neuem Leben erweckte. Durch die Verbindungen mit dem byzantinischen Hofe, welche diese unterhielten, kam auch das Verlangen nach griechischer Sprache und Literatur wieder auf, und selbst die Frauen des Hofes befreundeten sich mit der klassischen Literatur. Die fromme und gelehrte Nonne Hroswitha zu Gandersheim dichtete lateinische Dramen über christliche Gegenstände, um die Nonnen von der Lesung des Plautus und Terenz zurückzuhalten. Aber die in politischer Beziehung so unglückselige Verbindung mit Italien, woher damals allein der Schatz eines rechten Verständnisses davon zu holen war, konnte auch hiefür nur eine kurze Blüte zuwegebringen; je eifriger man aber darnach trachtete, desto mehr widerstrebten die ängstlichen Gemüther, und manche Geistliche fingen schon an, gegen die klassischen Bildungselemente zu eifern. Eine weitere Fortbildung wurde durch die politischen Kämpfe gehemmt, und als die äußeren Verhältnisse sich wieder günstiger gestalteten, wurden die Reste eines kräftigen Bildungstriebes von der scholastischen Philosophie verschlungen. Darum verbanden sich die Mystiker mit dem Geiste der platonischen Philosophie gegen die dürre Klügelei und den falschen Scharfsinn der Scholastiker. Aber in diesen Kämpfen, die ihrer Natur nach immer einseitig sein mußten, ging ein Theil des überlieferten Guts verloren; ein

anderer ward verschüttet und vergraben in dem wüsten, sittenlosen Treiben namentlich auch derer, die die Pfleger dieses Guts hätten sein sollen. Es waren noch hinreichend Elemente darin vorhanden, die in den edleren Gemüthern das Verlangen und die Triebkraft höherer Bildung erhalten konnten, wenigstens vor Fäulniß und Verdumpfung bewahrten. Aber befruchtende Keime zu einer wirklich neuen Lebensentwickelung des Geistes enthielten sie nicht. Als daher die Wiederbelebung der klassischen Studien im funfzehnten Jahrhunderte erfolgte, konnte dieselbe nicht an jene erstorbenen Bildungsstoffe anknüpfen, sondern mußte sich völlig neue Elemente dazu erwählen.

Als Petrarca seine Italiener so tief unter den ehemaligen Römern stehen sah, wollte er mit der alten Literatur ihren Geist kräftigen, wenn sie ihm zunächst auch nur von moralischer Seite wichtig schien, um Männer von edlen Grundsätzen und unerschütterlicher Festigkeit zu bilden. Dabei lag es ihm besonders am Herzen, mit der römischen Energie die griechische Milde zu paaren. Obgleich Cicero sein Ideal war und blieb, wetteiferte er auch mit den römischen Epikern als Dichter und sehnte sich nach dem Verständnisse Homers. Boccaccio regte zu einer Uebersetzung des Homer in's Lateinische an, und diese seine Sehnsucht sollte in wunderbar unerwarteter Weise befriedigt werden, als bei

der Eroberung Constantinopels durch die Türken im Jahre 1453 plötzlich die trefflichsten griechischen Gelehrten von dort auf den italischen Boden verpflanzt wurden. Da verjüngte sich der alte Geist der Hellenen auf dem neuen Boden, das aus dem Morgenlande stammende Palladium des Geistes fand noch einmal Aufnahme und Verehrung auf römischem Boden, Homer und Platon wurden die bezaubernden Lieblinge des Abendlandes. In Florenz wurde die platonische Akademie gestiftet und mit Cosmus von Medicis erneuerte sich die perikleische Glanzperiode des alten Athens. Auch in der Geschichtschreibung folgte man den Spuren der alten Meister und wetteiferte mit den größten derselben um den Preis; eifrig sammelte und vervielfältigte man mit mühseliger Abschrift die sämmtlichen alten Autoren. — Wir werden hierauf zurückkommen müssen, sobald sich uns die allgemeine Bedeutung des Mittelalters und die besondere Aufgabe der germanischen Völker deutlicher wird vor Augen gelegt haben.

So wunderbar aber ist jener inhalt- und folgenreiche Prozeß der Geistesentwickelung vor sich gegangen, der uns den klaren Beweis liefert, daß die menschlich edlen und schönen Gaben, die das „klassische" Alterthum gepflegt und ausgebildet hatte, nicht umsonst da gewesen waren. Die vorchristliche Welt war untergegangen, weil ihr edelster Schatz

mit Elementen zusammengefügt und verschmolzen war, die keinen Bestand behalten durften, die dem eingetretenen neuen Geiste niemals verwandt und ebenbürtig werden konnten. Aber eben darum erhebt sich der Geist desselben, nachdem er das Falsche und Vergängliche abgestreift, immer auf's neue wieder; er zeigt das bewahrte Kleinod, damit es von der neuen Lebensperiode seinem vollen Werthe nach verwandt werde. Dieses wurzelte in dem festen Boden des von Gott erschaffenen und mit der Krone alles creatürlichen Lebens geschmückten menschlichen Wesens. Indem daher der Geist des Evangeliums sich desselben voll und ganz bemächtigte, beugte es zugleich für seine weitere Entwickelung jeder falschen Idealisirung und allem hohlen Spiritualismus, die beide dem Christenthume fremd und widerstrebend sind, mit dem wirksamsten Erfolge vor.

Sechster Vortrag.

Die christliche Kirche hat zu keiner Zeit verkannt oder geleugnet, daß die griechisch-römische Sprache und Literatur ein wahrhafter Factor der Bildung sei, der auch zu ihr in unmittelbarer Beziehung stehe. Selbst auch dann, oder vielmehr dann erst recht, wenn sie in einer bisweilen misleiteten Richtung die Wirkungen derselben als gefährlich in religiöser oder in politischer Beziehung bekämpfte, legte sie volles Zeugniß von der Macht derselben ab. Aber wie die Sprache, Literatur und Wissenschaft mit dem Charakter und Leben eines Volks, mit seiner Gesinnung und Gesittung auf das genaueste zusammenhängt, so ist auch in der Kirche der Unterschied der mehreren von dort ausgehenden Geistesströmungen in ihrem Einflusse wohl zu erkennen. Nicht mit Unrecht weist man auf die dem griechischen Wesen eigenthümliche Vertiefung in den Lehrgehalt, die zur innerlichen Anschauung neigende

Ruhe der Betrachtung und die Gleichförmigkeit einer stetigen Entwickelung hin; bezeichnet als römisch das Streben nach geschlossener Einheit und fester Organisation, die Ausbildung aller praktischen Fragen und die feste Wechselbeziehung zwischen der Lehre und dem Leben. Der Grieche, dem der Mensch als das Maß aller Dinge nach dem schönen Ausspruche eines seiner Philosophen vorschwebte, gab der Kirche den Formensinn und das Gefühl für individuelle Gestaltung, das künstlerische Interesse und den idealen Sinn, der in dem Sichtbaren das Unsichtbare zu erfassen weiß; der Römer, dem es auf allen Lebensgebieten um eine feste Regelung zu thun war, gab ihr den Ordnungssinn und die Zucht der Gemeinschaft, ohne welche sie der Zerstreuung und Zersplitterung preisgegeben war. Das ewige Wort hatte seinen Ausdruck in dem griechischen Sprachgewande, das kirchliche Symbol und der unbestrittene Lehrsatz in dem römischen gefunden. Der griechische Geist konnte von seiner Gewohnheit, die Lehre als Geheimdienst und die Gemeinschaft als Schulen oder Orden zu behandeln, der römische von seinem Streben, Alles unter eine äußerliche Einheit zu bringen und die gesammelten Schaaren durch Losung und Fahneneid zum Kriegsdienste Christi zu bringen, nicht ablassen. Die griechische Kirche führte in die beschauliche Stille der Klöster, die römische in die weitverbreitete Thätigkeit der Missionen;

vielleicht war jene die eigentliche Mutter der Mystik, diese der Scholastik. Die Gnadengaben beider verherrlichten sich an der sichtbaren Kirche, die eine gab ihr die ideale, die andere die reale Gestalt. Beiden gemeinsam war die volle Empfänglichkeit für das Heil, der Hunger eines leer gewordenen Herzens nach der rechten Sättigung; ihres Wahrheitsgehaltes entblößt suchte die griechisch-römische Bildung nach einem edleren Inhalte; aber mit derselben Beweglichkeit des Geistes, mit welcher sie jedes Gut menschlicher Erkenntniß ergriffen hatte, nahm sie auch die göttliche Wahrheit auf, um sie im menschlichen Gefäße zu bewahren und fortzubewegen, woraus sich der rastlose Trieb entwickelt hat, der den Wegen des heiligen Geistes folgt, weil derselbe nach der Verheißung des Herrn in alle Wahrheit leitet.

Das ist der Segen der wahren Tradition, die durch alle Weltgeschichte geht und das lebendigste Zeugniß des göttlichen Weltregiments ist. Aber an ihren Fußtritten haften begreiflicherweise die Spuren ihrer menschlichen Vermittelung. Aus dem Alterthume sind auch gewisse Grundschäden und Erbübel auf die Wege des Christenthums hinübergegangen: ein unruhiges, verworrenes, bald willkürliches, bald zerfahrenes Wesen, eine falsche Verbindung mit dem Menschlichen und Weltlichen, eine bisweilen krankhafte Speculation und ein dialektischer Götzendienst.

Ja selbst der äußerliche Formengeist und scrupulöse Cärimonialdienst, das Prunken mit den sichtbaren Formen und das Pochen auf die guten Werke ist aus dem altrömischen Volks- und Religionswesen in die römische Kirche verpflanzt worden, und der Zwiespalt zwischen dem Platonismus, dem das Gute das einzig wahrhaft Wirkliche war und dem die Macht des Bösen nicht entging, und dem Stoicismus, der mit pharisäischem Scheine die sittliche Kraft des Menschen über jeden Zweifel erhob, ist in dem welthistorischen Kampfe des Pelagius und Augustin wieder erstanden und in dem Gegensatze der menschlichen Freiheit und göttlichen Gnade dargestellt, der erst in der Reformation seine thatsächliche Einheit gefunden hat. Die wahre Kirche hat jedes edle Element der Bildung, das jenseits der Erscheinung des Herrn lag, sich zum eigensten Besitze gemacht; sie hat das Falsche abgestreift, das Sinnliche vergeistigt, das Menschliche geheiligt. Die bedeutungsvollsten und verbreitetsten Namen und Begriffe christlichen Glaubens und Lebens geben davon lehrreiche Erklärung, wenn man nur einmal die Ausdrücke: Mysterien, Sacramente, Religion, als Uebersetzungsproben im höheren Stil behandeln will. M y s t e r i e n hießen die geheimen Weihen, durch welche der antike Mensch die Hoffnung und den Trost auf höhere Wahrheiten sich mühsam und künstlich gewinnen wollte; er feierte sie als ein Recht der

Bevorzugten, dessen Genuß der Menge fern blieb. Dem Eingeweihten war das Geheimniß kund und offenbar, weil es einen tieferen Hintergrund nicht hatte. Dem Christen sind es die verborgenen und unergründlichen und doch allen Menschen ohne Unterschied zugänglichen und faßbaren Wahrheiten und Werke. Hier ist also Zusammenhang und Unterschied in gleichem Maße. Sacrament war der Fahneneid, mit welchem der Krieger seinem Feldherrn seine Armeskraft und Treue gelobte, ein Gelübde, das sein Gewissen auf das unlösbarste im irdischen Verhältnisse band, ohne ihm irgend ein Gut, das er sich nicht selbst errang, dafür zu verheißen. In der heiligen Bundeshandlung des Christen wird noch unendlich viel mehr empfangen als gelobt, es ist das unmittelbare Band zwischen Gott und dem Menschen, das seinen Fall wieder aufhebt und die ewige Gemeinschaft herstellt; es ist das Gnadenmittel, wodurch der irdische Streiter zum himmlischen Ueberwinder wird. Religion bezeichnet in seinem ersten Ursprunge die Gewissensbedenklichkeit des in seiner Anschauungs- und Handlungsweise durch mancherlei, oft nur äußerliche Rücksichten und Verhältnisse gebundenen Sinnes; es hat sich dieser Begriff zu der allgemeinen Bezeichnung des Verhältnisses Gottes und der Menschen und des Abhängigkeitsgefühls dieser von ihm erweitert. Das Wort hat sich darum nicht blos der allein wahren

und göttlichen Gestalt desselben, der christlichen Offenbarung, als Bezeichnung angeschlossen, sondern tritt auch nach allgemeinem Sprachgebrauche stellvertretend für dieselbe ein. Aber in dem Entwickelungsgange des Christenthums durch das Leben der Völker bezeichnet es wiederum in wunderbar schöner Weise grade dasjenige Moment der innersten Gewissensentscheidung und des Ergreifens der göttlichen Gnade im tiefsten Grunde der menschlichen Seele, was als die Wahrheit und Einzigkeit des Christenthums grade durch die Reformation der Kirche in so helles Licht getreten ist.

Um aber so die Keime der alten Welt in die volle Triebkraft des neuen Lebens hinüberzupflanzen und wiederum den göttlichen Geist des Evangeliums seine befruchtende Wirksamkeit an den edlen und entwickelungsfähigen Stoffen des Weltlichen und Menschlichen üben zu lassen, war eine große und gewaltige Bewegung der Weltgeschichte, war ein Zeitraum derselben erforderlich, der eben so sehr durch heiligende Ruhe wie durch drängende Regsamkeit die Quellen des versiegenden alten in die Ströme des erwachenden neuen Lebens hinüberleiten mußte. Und diese inhaltsreiche, die gewaltigsten Gegensätze, die riesenhaftesten Kräfte, die verborgensten Mittel in sich tragende Welt und Zeit war eben das M i t t e l a l t e r.

Mit dem Mittelalter im Großen und Ganzen geht es Unzähligen so, wie es Göthe mit dem Straßburger Münster erging, den er nach den gelesenen und gehörten Schilderungen für ein „misgeformtes, krausborstiges Ungeheuer“ hielt. „Mit welcher unerwarteten Empfindung“, sagt er, „überraschte mich sein Anblick, als ich davor trat. Ein ganzer großer Eindruck füllte meine Seele, den, weil er aus tausend harmonirenden Einzelheiten bestand, ich wohl schmecken und genießen, keineswegs aber erkennen und erklären konnte. Wie oft bin ich zurückgekehrt, diese himmlisch-irdische Freude zu genießen, den Riesengeist unserer älteren Brüder in ihrem Werke zu umfassen.“ Man darf sich daher auch nicht wundern, wenn über das Mittelalter fort und fort die verschiedenartigsten und widersprechendsten Ansichten theils gehegt, theils ausgesprochen werden. Es hat dabei an dem richtigen Blicke in den wahren Zusammenhang vielfach gefehlt, und man darf sich daher der Uebertreibungen und Verirrungen nach beiden Extremen hin nicht wundern. Die Einen blicken mit einem heftigen Verlangen, wie mit einem sehnsüchtigen Heimweh, darnach zurück, sie sehen in dem Mittelalter das goldene Zeitalter der bürgerlichen und kirchlichen Ordnung, ja wohl selbst „das tausendjährige Reich, wie es die Apokalypse verkündigt, da der Abgrund verschlossen ist, der Satan gebunden, da die Heiligen der ersten Auferstehung auf

ihren Richterstühlen sitzen und Gericht halten, da die Seelen der Märtyrer, die um des Zeugnisses Christi willen enthauptet worden, zu ihrem Rechte kommen und mit Christo herrschen." Die Anderen sehen nichts anderes darin als den Abgrund aller irdischen Freiheit und Glückseligkeit, als eine Welt der tiefsten Verdumpfung und Finsterniß, des Aberglaubens und der Barbarei, so daß jede Folgezeit in dem Maße, in welchem sie diesem ähnlicher sei, auch Haß und Abscheu verdiene und deshalb jede Spur und Erinnerung davon auf das sorgsamste zu vertilgen sei.

Auch für unsere Aufgabe, das Verhältniß der Bildung zum Christenthume zu erwägen, ist das Mittelalter von großer Bedeutung. So sehr auch die Elemente desselben insgesammt in trüber und verworrener Mischung sich befinden, so wird doch eben dadurch dasjenige bewahrt und aus der alten in die neue Zeit hinübergetragen, dessen klar und bestimmt abgegränztes Verhältniß erst in späterer Zeit offenbar werden sollte.

Das Mittelalter hat weder an der Passivität eines nur receptiven Geisteslebens noch an der Lethargie eines thatenarmen Hinbrütens gesiecht; es hat vielmehr seine Productivität auf allen Gebieten, seine schöpferische Kraft nicht zum wenigsten auf dem Felde des Schönen und der Kunst bewiesen. Freilich concentrirt sich das Leben desselben bald um

engere Kreise, die dem Herzen Europa's angehören. Das Morgenland wird allmählich schweigsamer, an der Lehre und Erkenntniß hatte es sich gesättigt, das Leben gerieth ihm in eine stagnirende Stille, die Kunst wurde ihm ein Gegenstand der Abneigung und des Hasses. Weit mehr Energie des Sinnes und der Thätigkeit bot das Abendland dar; die geistigen Kräfte der weströmischen Welt waren noch nicht erloschen und setzten sich in ihren schaffenden Wirkungen auch außerhalb Italiens fort, in Deutschland aber bot ein unverdorben frisches und kräftiges Volk zu jeder neuen Geistesregung einen empfänglichen Boden dar. So bildeten sich die Anfänge des später sich einander so stark entgegentretenden germanischen und romanischen Geistes und Wesens; aber wenn auch das letztere von dem Hauche des alterthümlichen Lebens noch immer durchdrungen war, gewann es dennoch in Verbindung mit dem eigenthümlichen Charakter der Völker, deren besonderer Pflege es anheim fiel, eine so ausgeprägte und von seinem ursprünglichen Bestande so wesentlich verschiedene Gestalt, daß sogar ein Gegensatz des antiken und romantischen natürlich und nothwendig wurde.

Die bezeichnendste Regung und eigenthümlichste Geistesentwickelung des Mittelalters ist der Scholasticismus, der schon in seinem Namen das Unfreie und Leblose seines ganzen Wesens zu er-

kennen gibt. Er ist aber grade darum von dem Mittelalter so unzertrennlich, weil er mit diesem es gemein hat, eine Uebergangsstufe zu sein, die in der neueren Wissenschaft ihre Fortsetzung und eigentliche Lebensentwickelung gefunden hat. Er ist weder in seinem Inhalt noch in seiner Form selbständig und productiv; in materialer Beziehung, in seinem Lehrgehalte, lehnt er sich an die Auctorität der hierarchischen Kirche, in seiner Lehrform hat er sich dem Ansehen griechischer Meister, namentlich des Aristoteles, völlig untergeordnet. Aber bei aller ihrer Unfreiheit hat man die nach den Dom- und Klosterschulen benannte Scholastik dennoch mit Recht in ihrer Blüte einen geistigen Dombau gothischen Stiles, das Ritterthum der Theologie genannt, denn sie hatte oftmals einen kühnen und gewaltigen Schwung, eine muthige Kampfbegier, eine unverzagte Ausdauer. Sie suchte die Erkenntniß der Wahrheit mit der Forderung des Denkens auszugleichen, den kirchlichen Lehrbegriff mit der philosophischen Speculation zu verbinden und den Gehalt des Glaubens vor dem Verstande zu rechtfertigen. Aber sie löste ihre Aufgabe von Anfang an nicht in der Einheit des Geistes; von den Schulen ausgegangen, konnte sie die Zertheilung in verschiedene, einander bekämpfende Schulen nicht verhüten. Sie wollte das Verhältniß des Denkens zum Sein, der Begriffe zum Wesen der Dinge ausfindig machen,

aber bald sah man die einzelnen Dinge für das wesentlich und ausschließlich Wahre an und nahm die allgemeinen Begriffe nur für Abstractionen von diesen, für bloße Namen; bald sah man umgekehrt nur in den allgemeinen Begriffen die wahre Wirklichkeit und Realität. Aber auch diese Auffassung spaltete sich bald wieder in eine recht ideale Richtung, die den allgemeinen Begriffen eine höhere Wahrheit und eine Vor-Existenz als ewigen Urbildern nach dem Vorgange des Platon zuschrieb, aus deren Anschauung die Seelen in die sterblichen Leiber hinabgesunken sein sollten; und in eine recht reale, die nach dem Vorgange des Aristoteles ihre Wirklichkeit und Existenz nicht vor, sondern in den einzelnen Dingen suchte. So schloß sich auch hier wieder die rastlose Geistesarbeit des Menschen an den Vorgang der alten heidnischen Geister an, ordnete aber jedes Ergebniß dem Ideale kirchlicher Orthodoxie unter.

Aber schon der berühmte Begründer der Scholastik, Peter Abälard, vermochte sich dem Vorwurfe, daß er mit seinen philosophischen Begriffen die Kraft und Wahrheit der kirchlichen Lehre störe und verderbe, nicht zu entziehen und mußte schwere Verfolgung ertragen. Die schwärmerische Hingebung seiner Schüler und ihre Verehrung noch nach seinem Tode beweisen seine große Bedeutung, auch wenn das Maß seiner Kenntnisse kein ungewöhnliches und

seine Anerkennung des kirchlichen Lehrbegriffs, namentlich der Dreieinigkeit, keine aus freiem und lebendigem Glauben hervorgegangene gewesen ist. Er wollte die ihm aufstoßenden Schwierigkeiten selbst durch Analogieen der philosophischen Probleme aufhellen und mußte sein kritisches Talent in der Bekämpfung der Extreme bewähren. So hat er dem freien Forschen, der denkenden Vernunft, die aber sich gefangen geben muß unter den Gehorsam Christi, die Bahn bereitet; wenn auch äußerlich in ihm die speculative Theologie unterlag, so hatte sie doch eine Macht gewonnen, die in rechter Weise und zu rechter Zeit wieder erstehend nicht mehr unterdrückt werden konnte.

Aber das Christenthum ist nicht Lehre, sondern Leben. Der Scholasticismus brachte es in die Gefahr einseitiger Erkenntnißrichtung. Grade in ihrer Schärfe mußte sie die Wahrheit des Satzes hervorrufen: Wer nicht liebt, der kennt Gott nicht. Abälard's ganzes Wesen und Verfahren forderte zum Kampf und Widerspruch heraus; aber nicht darin liegt es, sondern dem Verstande gegenüber verlangt auch das Herz, dem Geiste gegenüber das Gemüth sein heiliges und unantastbares Recht. So trat der Scholastik die Mystik entgegen, die zweite schöne Blüte des Mittelalters, die freilich über die Grenzen desselben hinausreicht; später geboren als jene, aber auch länger hinaus lebend. Denn ihre Wahr-

heit, ihre volle Lebenskraft haben beide doch nicht im Mittelalter gefunden: mochte jene ein vorzugsweise romanisches, diese ein wesentlich germanisches Element in sich tragen, sie sind später geeinigt in dem Herzen und Leben des deutschen Volks als die Blüte der wissenschaftlichen Forschung und die Frucht des im Glauben geheiligten Lebens.

Diese heiligende Kraft des Glaubens war das Ziel und der Angelpunct jenes feurig glühenden Lebens und Strebens, durch welches Bernhard von Clairvaux unbestritten als der mächtigste Mann seiner Zeit dastand. Aber wenn er auch nach einer auf wahrer Frömmigkeit ruhenden Herzenstheologie rang, so war ihm doch die geistliche Erkenntniß und die tiefere Wissenschaft, wenn sie sich nur von den Irrwegen der Dialektik fernhielt, keineswegs fremd oder feindselig, so wenig wie er auch die Kunst für den Dienst der Kirche verschmähte. Unter seinen schönen Liedern klingt uns das herrliche: Salve caput cruentatum, in Paul Gerhard's: „O Haupt voll Blut und Wunden", noch heute ergreifend entgegen. Ueberhaupt ist uns in der Mystik eine Welt eröffnet, die dem deutschen Gemüthe besonders nahe liegen mußte; es ist das entschiedene Gegengewicht gegen die vorwiegend verständige Richtung des Alterthums, und wenn grade hier nach dem schönen Worte des Wandsbecker Boten zu der Klarheit des Thautropfens die

Innigkeit des Liebesseufzers kommen muß, so können wir die Vereinigung, in welcher Mystik und Scholastik im zwölften und dreizehnten Jahrhundert zu einem fruchtbaren Bunde zusammentraten, nur als einen neuen Gewinn für die Entwickelung des menschlichen Geistes betrachten. Beide waren in der Gefahr einer großen Verirrung, die Scholastik drohte in leeren Formalismus, die Mystik in trüben Pantheismus überzugehen. Auf dem Boden Frankreichs treten diese Abwege vorzugsweise ein, auf dem deutschen ist am Ende des Mittelalters die Scholastik durch das Wiederaufleben der classischen Literatur ersetzt und die Mystik durch die Tiefe und Wahrheit der deutschen Nationalität zu einem neuen Leben erweckt worden. Aber sie hat dennoch bei aller Trauer über das Verderben der Kirche und bei aller Sehnsucht nach besseren Zuständen eine wahrhafte Reformation allein und durch sich selbst nicht herbeiführen können.

Das ganze Mittelalter hindurch hat die Kirche mit der Welt und allen ihren Elementen in Bildung und Gesittung gekämpft, wie es ja ihre Aufgabe ist, die Welt zu überwinden und zu durchdringen. Sie sollte grade in diesem ersten Zeitraume ihrer Geschichte in die vielseitigste Verbindung und selbst Vermischung mit ihr gerathen, nachdem sie zuerst in den unmittelbarsten Gegensatz und die heftigste Feindschaft zu ihr hatte treten müssen. Sie

kam allmählich, und zwar in demselben Maße, als die sittliche Kraft des Evangeliums von der Sünde der Welt überwuchert ward, in eine trübe und verworrene Mischung mit weltlichem und unheiligem Leben hinein. Dieser Verweltlichung aber mußte mit Recht ein Damm entgegengesetzt werden; eine Gegenströmung mußte die gewaltige Flut des wüsten Wesens dämpfen. Dieß ist das Mönchthum und das Klosterwesen, und auch diese müssen zu der Bildung und ihrem Verhältnisse zum Evangelium in einer bestimmten Beziehung stehen.

Das Mönchthum stand zu der geordneten Kirche in einem bestimmten Verhältnisse, aber als ein geistig verklärtes, dem eigentlichen Klerus gegenüber selbständig ausgebildetes Laienthum. Es trat gewissermaßen als eine künstliche und ideale Kirche der natürlichen und geschichtlichen gegenüber. Diese wurzelt mit allen ihren Dienern und Gliedern in der Gemeinde und dem Volke, seinem Leben und Bewußtsein; diesem mußte das Mönchthum, das klösterliche Leben entgegentreten, sich von der Gemeinschaft desselben abtrennen und mit dem künstlichen Elemente innerhalb der Kirche verbinden. Dieses künstliche Element konnte aber kein anderes als das System der päpstlichen Hierarchie sein, und darum sind auch Papstthum und Mönchthum die beiden immer einander suchenden und fordernden, unauflöslich mit einander verbundenen Pole des

kirchlichen Lebens. „Auf die tiefste Weltentsagung stützte sich die höchste Herrschaft über die Welt, und aus den grauen düsteren Massen der mönchischen Weltverachtung stieg der leuchtende Glanz der päpstlichen Krone empor, wie die glühende Pracht der Feuersäule von dem aus Asche und Lava gethürmten Vulcan.“ Je mächtiger aber diese sich entwickelte, desto mehr mußte aus demselben Grunde das gemeindliche und volksthümliche Leben der Kirche, das seine vollste Berechtigung hatte, verkümmert und unterdrückt werden. Nicht bloß der Riß zwischen der hierarchischen Spitze und der nationalen Entwickelung der Kirche mußte immer größer, sondern auch die Kluft zwischen dem einsamen Kloster und der lebensvollen Gemeinde immer breiter werden. Das Mönchthum mußte darum aus seiner bisherigen Einsamkeit heraustreten, in die Welt hinein und unter das Volk hinaus, um dort zu wirken und zu lehren; sonst wäre es allmählich in sich selbst zusammengestürzt und versunken. In den Bettelmönchsorden der Franciscaner und Dominicaner, die sich des populären Unterrichts mit Eifer und Selbstverleugnung annahmen, wurde dieses Bedürfniß zuerst befriedigt. Aber ihr Wirken war nicht hervorgegangen aus dem höheren wissenschaftlichen Bewußtsein, sondern aus dem niedersten der Volksmassen; es ging daher auch nicht über den Kreis der Volksvorstellungen hinaus und konnte sich zu

der eigentlichen Bildung nicht erheben, weil es in seiner ganzen Lehrthätigkeit sich nicht über die Stufe des sinnlich Unmittelbaren, durch Anschauung und Phantasie zu Erreichenden erhob und daher in die Sphäre des begreifenden Denkens niemals hinüberging.

Nach einer zweihundertjährigen Blüte dieser Arbeit, die es am Ende nicht weiter als bis zu der überzeugenden Macht der rohen Inquisitionsgewalt und zu der täuschenden Form einer märchenhaften Legendenpredigt hatte bringen können, mußte eine andere eintreten, wenn das Klosterwesen sich nicht durch seine eigenen Zöglinge und Sendboten zerstören wollte. Es erfolgte die letzte und höchste Spitze des Mönchthums, der Orden der Jesuiten. Das war die äußerste Kraftanstrengung der römischen Kirche, ganz und gar von dem Ideale der päpstlichen Hierarchie erfüllt und es zu verwirklichen beflissen. Darum mußten sie auch die Welt in Abhängigkeit von sich zu bringen suchen, die Geister beherrschen und die Seelen fesseln, und zwar von dem untersten Volke bis zu den höchsten Thronen hinauf. Mit durchdringender Schärfe des Verstandes erkannten sie die Nothwendigkeit, die Welt auf ihrem eigensten Gebiete zu gewinnen, alle die ihr eigenthümlichen Mittel und Werkzeuge zu ihrer Eroberung anzuwenden und zugleich das Gewand der geistlichen Würde und Berufsmäßigkeit abzulegen.

So kamen sie denn auf ihrem Wege zur Anerkennung des Ziels, wohin zu arbeiten, und der Mittel, durch welche es vorzubereiten sei, desselben Ziels und derselben Mittel, die auch der Reformation als nothwendig vorschweben mußten. Aber was diese für das Heil der Seelen im weitesten, das schafften die Jesuiten für das Heil der Kirche, d. h. der Hierarchie, im beschränktesten Sinne des Worts. Sie erkannten, welcher unendliche Werth und welches hohe Recht der Individualität gebüre, und sie verschmähten jene zahlreichen und unschätzbaren Mittel der Bildung und Erziehung nicht, welche namentlich in den Schätzen der classischen Welt des Alterthums niedergelegt waren.

Aber so eng verschmolzen auch im Mittelalter Welt und Kirche sind, treten wir doch wieder hinaus in die Welt und erkennen auch da die besonderen Bewegungen und Grundzüge dieser mächtigen Entwickelungszeit. Ein Hauptcharakter derselben ist die Wanderlust, die Unruhe des Sinnens und Strebens, die sich besonders in den großen Völkerwanderungen kundgibt. Das war eine wunderbare Bewegung, die sich damals so gut wie über die ganze Erde erstreckte. Zwar wurden die civilisirteren Völker zum Theil durch rohe Horden getrieben und vorwärts geschoben, aber das Meiste kam von innen heraus, wie durch eine unbewußte Macht. Die meisten jener drängenden Völker waren größtentheils

noch Heiden bis auf die Gothen und die ihnen verwandten Stämme, die das Christenthum in einer ziemlich veräußerlichten Gestalt von den Oströmern kennen lernten. Sie waren aber „Heiden vom edelsten Stoffe, von der tiefsten Geistesahnung, und im größten, welthistorischen Nachbilde haben sie die Geschichte der Wanderung der Weisen aus dem Morgenlande nach Bethlehem wiederholt.“ Da entwickelte sich die Macht der gesunden Volkskraft und unverdorbenen Sitte über den ausgehöhlten Boden der Cultur und Civilisation: einer der kleinsten, von Norden kommenden Stämme vermochte der abgelebten Riesengestalt des abendländischen römischen Reichs ein Ende zu machen. Aber es ging auch hier, wie fast regelmäßig im Laufe der Weltgeschichte: die äußere Kraft siegt, aber innerlich wird sie überwunden. Die abendländische Kirche gewann an dem siegenden Volke eine neue Siegesbeute. Es berührten sich auf's neue die Welt und die Kirche, diese mußte die Wege der Cultur und Gesittung jener aufsuchen und verfolgen und konnte darum auch die Mittel weltlicher Bildung nicht verschmähen.

Man hätte erwarten können, daß der Uebertritt des Kaisers Constantin zur christlichen Religion und die Erhebung derselben zur Staatsreligion ein besonders förderlicher Schritt zur Versöhnung edler menschlicher Bildung mit den Interessen der Kirche gewesen sei. Aber die mit jenem folgenreichen

Schritte eingetretene gewaltsame, ja nicht selten zwangsweise vollzogene Art der Bekehrung konnte eben so wenig ein Segen für das Christenthum sein, als diejenigen gewinnen, die statt dessen dann lieber ihre Befriedigung in den Genüssen höherer Geistesbildung suchten. Die Kirche genoß jetzt mächtige Gunst und Schutz von den Großen der Erde, das wiegte ihre Diener und Vertreter vielfach in gefährliche Sicherheit; sie wurde mit Pracht und Reichthum ausgestattet, aber die Geistlichkeit wurde dadurch theilweise geblendet und von seinem hohen Berufe zu fremdartigem Streben hinübergeführt. So fing denn der echt kirchliche Sinn, der die Geistlichen und Bischöfe der ersten Jahrhunderte so rühmlich ausgezeichnet hatte, allmählich bedeutend zu sinken an. Man führte zu dem alttestamentlichen, theokratischen Standpuncte zurück, man bemühte sich, die geistig Unmündigen in gesetzlicher und symbolischer Weise vermittelst höherer Auctorität zu mündigen Gliedern der Kirche zu erziehen. Dabei mußte denn die Gemeinde nach und nach in Passivität und Indolenz versinken, der thätige, von Liebe durchhauchte Glaube wie ein erstickter Funke unter der Asche liegen bleiben, und das Priesterthum eine ausschließliche Bevormundung üben. Hieraus bildete sich denn von selbst bald eine schroffe Scheidewand zwischen den mündigen und unmündigen Christen, den Priestern und Laien. Das war nicht

der Anfang und die Quelle blos, sondern die immerwährende Nahrung jener schon besprochenen Hierarchie, und diese mußte, unterstützt von der weltlichen Macht und getragen von einer zahlreichen, zuerst in der Einsamkeit und später in der öffentlichen Welt wirkenden Dienerschaft, eine noch furchtbarere, aber auch bei dem Geiste des Evangeliums in sich widersprechendere Macht entfalten, als einst die jüdischen Tempelfürsten hatten üben können, daß man auch über jene gar oft die ernsten Töne aus dem Munde des Herrn zu vernehmen glaubt: wo diese schweigen, werden die Steine reden.

Aber jener in sich so gleichförmige und scheinbar einheitsvolle tausendjährige Zeitraum des Mittelalters bleibt dennoch auch für die Ausgleichung mit allen höheren Interessen der Menschheit groß. Es ist nicht blos eine Mittelperiode zwischen der alten und neuen Zeit, es ist auch die Schule der mündigen Christenheit der neueren Zeit, und diese hat noch gegenwärtig in allen Stücken und immerfort von ihr zu lernen. Aber sie trägt auch den Charakter der Schule an sich. In der Schule fällt das geistige Leben der jungen Menschennatur in die größten Gegensätze aus einander; da ist der Boden der Phantasie und der Alles noch verworren unter einander mischenden Auffassung, aber auch des erwachenden Verstandes und der sinnigen Unterscheidung; da ist der Sinn der Empfänglich-

keit und Begeisterung in der vollen Glut der lebendigen Seele, aber auch der Hang zum Genusse und zu der Gemächlichkeit eines sinnlich geschmückten Lebens; da ist die Heimat des Fleißes und der eifrigen Anstrengung, aber auch der geistlosen Trägheit und üppigen Faulheit, beides in sittlicher wie in intellectueller Beziehung. Denselben Eindruck kann das Mittelalter auf uns machen. Hier ist eine anmuthige Welt des Liedes und der Liebe, der Andacht und Frömmigkeit, eine schöne, edle Glut für ideale Güter und ein lebendiger Schwung des Geistes über die Niederungen der Alltagswelt; aber daneben empfangen wir auch den Eindruck einer geistigen Oede und sittlichen Versumpfung, ein trübes Gemische des Wahren und Würdigen mit Verkehrtem und Abenteuerlichem grade in manchen der schönsten Bestrebungen. Wir begegnen hier vielleicht oft zuerst und zumeißt jener behaglichen Ruhe und Genußsucht, die gegen den rastlosen Eifer evangelischer Wärme den schreiendsten Widerspruch bildet, wir blicken am Ende jener Zeit sogar in einen Abgrund wüster Sinnlichkeit und frevelhafter Zerstörung aller göttlichen Ordnung und Sitte selbst mitten im Heiligthume oder auf der Höhe des kirchlichen Regiments; aber wir erkennen doch auch die schönen und großartigen Anstrengungen edlerer Geister und die unsterblichen Erfolge ihrer gewissenhaften Arbeit. Wir dürfen es nicht vergessen, wie in stiller, selbst-

vergessener Thätigkeit die Mönche uns die köstlichsten Schätze des Geistes bewahrt und vervielfältigt, die Urwälder aufgerissen und den Boden menschlichem Anbau zugänglich gemacht, die Seelen der Jugend mit wissenswürdigem Stoffe gefüllt und die zerknickten und gebrochenen Herzen gepflegt und erquickt, wie selbst die Scholastiker die Folianten ihres reichen Wissens und scharfen Denkens aufgethürmt, endlich auch die Päpste selbst in ihrer beßten Zeit mit großer Selbstverleugnung und gewaltigem innerem Kampfe den sauren Schweiß ihrer Arbeit vergossen haben.

Das Mittelalter ist eben so wenig das geistige Mannesalter als das Jünglingsalter der Menschheit zu nennen; es trägt den wesentlichen Charakter des Uebergangs, vielleicht grade zwischen jenen beiden Altersstufen, an sich. Es hat seine Befriedigung nicht in sich, es treibt rastlos vorwärts, aber sein Herz ist von einer gesunden Sehnsucht nach der neuen Zeit geschwellt. Darum ist jener unruhige Drang in ihm, jenes Greifen nach kühnen Idealen, deren Erfüllung seinem jugendlichen Muthe leicht erreichbar scheint. Uud darum bleibt auch dem Mittelalter, man möge über sein Ziel und sein Ende urtheilen wie man wolle, eine ideale Haltung, die es in allen seinen besseren Lebenserscheinungen vor allem Gemeinen und Niederträchtigen bewahrt, die es auch uns und grade auch unserer

gegenwärtigen Betrachtung achtbar und werth erscheinen lassen muß. Auch die gewöhnlichste Wirklichkeit umgibt hier ein idealer Schimmer, und in dem Verwerflichen und scheinbar Abgestorbenen begegnen uns nur neue Räthsel des Lebens. So spielen denn Licht und Schatten in den buntesten Farben durch einander. Wir sehen eine gewaltig schwellende riesige Kraft, die ihre Frucht für eine andere Zeit reif werden läßt. Darum folgen hier so rasch auf die Lehrjahre die Wanderjahre, darum treibt es so rastlos vorwärts der neuen Zeit entgegen, wenn auch die colossale Mischung und Heranziehung der Völkerstämme zum Dienste der Wahrheit und Bildung dennoch einen umfassenden und langdauernden Zeitabschnitt forderte. Darum haben wir hier lauter Anfänge, Entwickelungskeime, Ansätze zu neuem Leben, und zwar nicht blos auf dem geistigen Gebiete, wo wir in der Scholastik und Mystik die schwachen Elemente der wissenschaftlichen Theologie der neueren Zeit sahen, sondern auch auf dem äußerlichen und natürlichen, wo zahlreiche Erfindungen wie Wegweiser aus dem Labyrinthe des Mittelalters in die hellere Zukunft stehen, die ihre ungeheuren, alle Verhältnisse umgestaltenden Wirkungen erst später offenbaren sollten. Aber diese Erfindungen selbst hatten ihre doppelte Seite: die eine leistete der weltlichen Macht und Cultur einen mächtigen Vorschub und bereitete, wie jede neue

und höhere Stufe derselben thut, dem Reiche Gottes eine neue Gefahr. Das Schießpulver trug die Kugel, die Buchdruckerkunst den Gedanken in die Weite; aber, wie verschieden auch unter sich, haben doch beide Wirkungen herbeigeführt, die mehr Fluch als Segen athmen, mehr zerstörend als aufbauend sind. Es mußte also ein anderer Geist mit entscheidenderer Gewalt über sie kommen, um dem verhängnißvollen Ziele der Erfindungen zu wehren und ihren Fluch in Segen zu verkehren, und auch selbst da, wo noch alles roh und unausgebildet war, ohne schädlich oder verderblich zu sein, mußte es durch eine andere Zeit und einen andern Geist sinnig und zweckmäßig ausgeführt werden. So wurde der harte Klapperhammer zur Glocke, die wilde Sackpfeife zur Orgel; aber die Glocke bedurfte noch der rechten Feste, um dazu die Andächtigen zu rufen, die Orgel noch der rechten Spieler und der rechten Gottesdienste. Das ganze Vermächtniß der Cultur in Erfindungen und Werkmitteln, in Schulen und Universitäten, in Schriften und Liedern, bedurfte der Erneuerung aus dem Geiste des ursprünglichen Christenthums, und das war allerdings einem ganz anderen Zeitalter vorbehalten. Die Fesseln fangen an der wissenschaftlichen Forschung abgenommen zu werden und der Geist tritt seine ungeheure Wanderung in die Ferne an: mit den in Teleskope und Mikroskope verwandelten convexen Gläsern schwingt

man sich empor in die unermeßlichen Weiten der Sternenwelt oder senkt sich in die Region des kleinsten und verborgensten Lebens hinab. Selbst die alte Erde fängt mit dem copernikanischen Sonnensystem an, ihren alten Wanderzug um die Sonne vor aller Welt offenbar werden zu lassen. Aber wozu dieses alles dienen und wessen Ehre es verherrlichen sollte, das hat eine andere Zeit und eine andere That des Geistes gezeigt. Da sagte denn der eine: Ich habe den ganzen Himmel durchsucht, aber Gott nicht gefunden; die andern aber erkannten: die Erde ist des Herrn und alles was darinnen ist, sie wiesen hinauf zum Himmel, seiner Hände Werk, und zu den Sternen, die er bereitet hat, und legten alles, was sie gefunden, zu den Füßen dessen, der gesprochen hat: die Erde soll dir unterthan sein.

Es ist wahr, das Mittelalter ist in gewissem Sinne die Blütezeit des Katholicismus; und wenn nun das Ziel der Christenheit auf Erden doch eben die Allgemeinheit, die Eine Heerde unter dem Einen Hirten sein soll, so müßte man sich ja vorzugsweise freuen über diese Gestalt und zu ihr wie zu einem Ideale zurückkehren. Es darf dem Mittelalter die Stärke des Gemeingefühls, das Bewußtsein der Einheit nicht abgesprochen werden, aber es ist noch kein sicheres, kein geistig freies, kein vor Verirrung und trüben Zerrbildern bewahrtes. Nicht

blos in der Mischung der Völker, die die Gemeinschaft des Evangeliums an einander band, sondern auch am großartigsten in den Kreuzzügen haben wir das Zeugniß dieser Einheit. Aber wie phantastisch, wie entstellt, wie widerwärtig sehen wir sie in ihrem letzten Ende verlaufen. Zwei Kinderkreuzzüge machen den Beschluß, „deren einer, wie ein Wirbelwind der Sympathie, von Cöln aus siebentausend Knaben und Mädchen über die Alpen dahinführte, von denen nur wenige heimkehrten, während der größere französische Kreuzzug wie eine Wasserhose zwanzigtausend französische Kinder in Marseille zusammentrieb, welche zum großen Theil von verrätherischen Seefahrern an die Saracenen in Afrika verkauft wurden."

Aber neben diesem Gemeingefühl, das in der Kirche so lebendigen Ausdruck fand, machte sich doch noch in gleichem Maße ein krankhafter Separationstrieb, ein Streben nach Trennung und Ausscheidung geltend. Trotz der so viel gepriesenen kirchlichen Einheit des Mittelalters begegnen wir erschütternden und ungeheuren Spaltungen. Dafür ist ja nicht blos hinzuweisen auf die Scheidung der abend- und morgenländischen Kirche, die im Jahre 1054 eine vollendete Thatsache ward, von den gegenseitigen Bannflüchen begleitet; sondern es ist auch derselben Art jener unselige Hader, der zwischen dem Kaiser und dem Papste bestand und mit

wechselndem Erfolge Jahrhunderte fortdauerte. Selbst damals, als der Morgen der neuen Zeit anbrach, waren „Sonne und Mond" noch in schwerem Conflicte begriffen, und es erstürmten 1527 die Truppen Karls des Fünften die Mauern Roms und plünderten die Residenz des Papstes. Welch eine unselige Verwirrung mußte in den Gemüthern herrschen, wenn sie, nach den Höhen der Erde blickend, bald einen geächteten Papst, bald einen mit dem Bannfluch belegten Kaiser vor sich sahen, denen sie doch, dem einen mit der Seele, dem andern mit dem Leibe, angehören sollten. Und wie oft hat sich das im Laufe der Jahre wiederholt! Endlich aber nennen wir das grauenhafteste Zeugniß dieser Zersplitterung, als das Papstthum in sich selbst zerfiel und drei Päpste zu gleicher Zeit den Anspruch auf das alleinige Recht, der Statthalter Christi auf Erden zu sein, erhoben. „Fast sechs Jahre lang wurde jeder Christ zweimal verflucht und einmal gesegnet."

Es gibt Scheidungen tieferer und berechtigterer Art, die nur dazu dienen, die höhere Einheit herzustellen und zu befestigen. Eine solche im schönsten Sinne war das Gefühl nationaler Selbständigkeit, das vornemlich bei einem Volke hervortrat, aber in demselben auch bei seiner inneren Geistesverwandtschaft mit dem Christenthume

seine vollste Geltung und segensreichste Wirkung hatte. Die Stämme desselben bewahrten neben ihrer unvertilgbaren Freiheitsliebe einen besonnenen Geist der Ordnung; der altgermanische Geist ist daher auch beim Uebertritt zum Christenthum geblieben, aber von demselben und seinen höheren Ideen mannigfach gekreuzt, durchdrungen und verklärt worden. So ist jene starke wechselseitige Berührung, jenes mächtige Eingehen des Nationalen und Christlichen grade im germanischen Leben entstanden, das die herrlichsten Früchte getragen und mehr als einmal das ermattende Leben des Volks neu gekräftigt hat, das aber auch grade dem deutschen Wesen und der deutschen Geschichte eine besonders einflußreiche Stellung unter den europäischen Völkern anweist. Grade weil aber diese beiden Elemente sich im Germanenthum auf das innigste durchdringen, ist es möglich gewesen, daß auch zeitweilig beide sich scheinbar in ihrer Entwickelung und Lebensäußerung mehr von einander getrennt haben und doch darum einander nicht fremd geworden, vielmehr bald in eine nur um so kräftigere Vereinigung zurückgekehrt sind. Auch kann jedes dieser Elemente für sich selbständig eine Reihe stärkerer Blüten treiben, die dem anderen Elemente nicht nur nicht verwandt, sondern sogar widersprechend scheinen, und die doch in der That zu-

letzt nur um so stärker die Wahrheit beider in ihrer Verbindung bestätigen. Von jenem sind die Erfahrungen der Freiheitskämpfe unseres Jahrhunderts, von diesem die später noch zu erörternde religiöse Stellung unserer größten Dichter ein redendes Zeugniß.

Siebenter Vortrag.

Wenn wir uns die Bedeutung geschichtlicher Entwickelung für das Verhältniß der Bildung zum Christenthume vergegenwärtigen wollen, so muß vor allen Dingen auf die Kraft und Tiefe des germanischen Völkerstammes und seines ihm einwohnenden Charakters Rücksicht genommen werden. Derselbe hat uns schon seine große Bedeutung gegenüber der absterbenden alten Welt bewiesen; wir müssen in gleichem Maße seine Bedeutung für die kommende Zeit und Entwickelung, seine Aufgabe im Herzen der europäischen Menschheit erkennen.

Der Beruf des germanischen Volks ist aber ein doppelter gewesen: es sollte eben so sehr ein treibendes und zerstörendes als ein ordnendes und sammelndes Element in der Weltgeschichte sein. Das erste hat es dem Alterthume, dem römischen Reiche gegenüber bewiesen; das letzte zeigte es zunächst schon in der Völkerwanderung.

Wohin die germanischen Stämme kommen, da gründet und befestigt sich etwas; da entsteht eine neue Ordnung und Einrichtung der Staaten, da wird auf den Trümmern eines lahm und faul gewordenen alten Zustandes ein neuer gegründet. Sie besitzen daher, wie alle kräftig und gesund gearteten Völker, eine organisirende Thätigkeit und bewähren diese, auch wo sie Fremdes sich aneignen und Vorgefundenes bestehen lassen. So haben sie aus der chaotischen Verwirrung, die dem Untergange des Alterthums folgte, eine neue Staatenordnung geschaffen.

Aber das große germanische Volk hat nicht blos einen weltgeschichtlichen, sondern auch einen religiösen Beruf bekommen. Das Evangelium war zunächst für ein Volk gegeben und von einem Volke ausgegangen, dem es verheißen worden war, und das dennoch diesen seinen Schatz, als es ihn der Verheißung gemäß in der Fülle der Zeit überkommen, mit bitterem Hasse von sich stieß. Die heidnischen Völker aber, denen nun das Heil gegeben ward, hatten ihr langes und inhaltvolles Leben schon ausgelebt und in sich eine Oede und Leere empfunden, an deren Stelle sie gar bereitwillig sein mußten den neu gewonnenen, an Lehre und Trost so reichen Inhalt zu setzen. Aber der Gang des Evangeliums durch die Welt sollte nicht durch abgelebte Völker vermittelt werden, die keine Zukunft

mehr haben, sondern es war vor andern dazu ein frisches Naturvolk mit ursprünglicher Kraft und sittlicher Unverdorbenheit ausersehen worden, das denn nun auch der Träger desselben geworden ist, es mit tiefer Liebe in seiner Brust bewahrt, durch alle Entwickelungsphasen des menschlichen Geistes zu verfolgen und an alle Völker der Erde, so weit an ihm lag, zu bringen bemüht gewesen ist. Zu dieser seiner providentiellen Bestimmung mußte das germanische Volk eben so viele wahrhafte Congenialität mit dem Christenthume, als auch andererseits menschliche Selbständigkeit und Triebfähigkeit des Geistes und Sinnes haben, um in ihrer spröden Widerstandskraft vom christlichen Geiste überwunden und vollständig durchläutert zu werden.

Das germanische Volk erscheint uns in dem treuen Sittenspiegel des Tacitus als ein Volk, das würdig und berufen war, der Träger einer neuen sittlichen Ordnung, aber auch einer neuen religiösen Aera zu werden. Er bezeugt von demselben, daß es durch keine Verehelichungen mit fremden Stämmen entartet, als eigenthümliches, unvermischtes, nur sich selbst ähnliches Volk zu betrachten sei. Aber er schildert auch der Germanen kriegerischen Sinn und Thatendurst. Sie tragen die Waffen bei jedem Geschäft, das sie öffentlich oder für sich vollziehen; die erste Ehrenstufe des Jünglings ist, wenn er für wehrhaft erklärt und

mit der Rüstung bekleidet wird. Es gilt als ein Zeichen der Würde und der Macht, von einer großen Schaar auserlesener Jünglinge umgeben zu sein. Ehrlos ist, wer den Anführer überlebend aus der Schlacht zurückkehrt. Wenn der eigene Stamm in langem Frieden thatenlos hinstarrt, ziehen die Jünglinge aus eigenem Drange zu andern kriegführenden Völkerschaften. Nicht so leicht sind sie bereit die Erde zu pflügen, um den Jahresertrag abzuwarten, als Feinde herauszufordern und Wunden zu erkämpfen, sie halten es für träge und weichlich, mit Schweiß zu erwerben, was mit Blut zu gewinnen ist. Selbst die Weihe des Ehebundes ist kriegerisch; die Eintrittsfeier des Ehestandes ermahnt die Gattin, sie komme als Genossin der Mühsale und Gefahren, denn des Mannes Mitgift ist ein Rindergespann, ein aufgezäumtes Roß und Waffen. Aber auch die strenge Sitte wird rein bewahrt: äußerst selten ist der Ehebruch; seine Bestrafung schnell und dem Ehemann anheimgegeben. Auch die preisgegebene Jungfräulichkeit findet keine Schonung; nicht Schönheit, nicht Jugend, noch Reichthum gewinnt der Gefallenen einen Mann. Denn bei ihnen lacht niemand des Lasters, Verführen und Verführtwerden heißt nicht Zeitgeist; und — mehr gelten bei ihnen gute Sitten als anderswo gute Gesetze.

Diesem Sinne entsprach ihr Thatendurst und ihr Waffenglück. Kein Volk hat eine wahre Existenz,

die es sich nicht einmal mit den Waffen erkämpft; und darum sind es gottgegebene Waffen, mit denen an jenen drei fürchterlichen Tagen im Teutoburger Walde gegen das römische Joch gekämpft worden ist; mit denselben haben unsere Vorfahren auf den catalaunischen Feldern gegen die Hunnen, bei Tours und Poitiers gegen die Mauren, bei Merseburg und Augsburg gegen die Magyaren, bei Liegnitz gegen die Mongolen, — bei Leipzig und Waterloo gegen die Franzosen entscheidend gekämpft, aber dennoch mehr als ihre nationale Existenz, vielmehr die edelsten Güter der Bildung und Gesittung erstritten und bewahrt. Darum hat diese Seite des germanischen Volkscharakters noch zugleich eine innerlichere und tiefere Seite: das ganze Leben sollte ein Kampf sein unter dem Beistande der Götter, sonst war er entheiligt und das freudige Siegesbewußtsein fehlte, ja das vermessene Pochen auf das gute Schwert und die eigene Kraft führte ins Verderben oder schlug in Verzweiflung um. Kein Volk hat daher auch in gleichem Maße das Bewußtsein entwickelt, daß des Christen Erdenlauf ein beständiger Kampf wider den inneren Feind ist.

Zu dem Schmuck der sittlichen Reinheit und Lauterkeit der Gesinnung gesellt sich als schöner Schmuck die Treue, ausgeprägt zunächst in dem Verhältnisse der Dienstmannen zu ihren Herren. Den Anführer zu vertheidigen, sagt Tacitus, ist

höchste Eidespflicht; die Fürsten kämpfen für den Sieg, das Gefolge für den Fürsten. Dieses persönliche Verhältniß der Hingebung, das in allen ihren Heldensagen und in ihren Liedern wiederklingt, das sie durch alle Beziehungen des Lebens und alle Gattungen ihrer Vorstellung begleitet, hat eine höhere, ja man mögte sagen, providentielle Bedeutung gewonnen. Denn es hat die germanische Welt befähigt, auch zu ihrem höchsten Dienstherrn in das persönliche Verhältniß treuer Hingebung zu treten; das war werthvoll und entscheidend für die Zukunft des Volks, wie für die Art der Auffassung, in welcher das Christenthum von Anbeginn bei ihnen auftreten mußte. Aber es zeigte sich auch schon in der naiven Vorstellung, die gern in Christo den reichen und milden Volkskönig sah, der, von zwölf Fürsten und vielen treuen Dienstmannen begleitet, rathend und helfend, richtend und heilend durch seine Lande zieht. So erscheint es in dem Heliand, diesem christlichen Epos des neunten Jahrhunderts, in welchem die Versammelten schweigend und sinnend um den Landeshirten stehen; und als derselbe zum bitteren Tode auszieht, sagt der treue Gefolgsmann Thomas: Wohlan, wir wollen treu bei ihm ausharren und dulden mit unserm König, das ist des Gefolgsmanns Preis. — Diese Treue haben sie auch in allen Verhältnissen des Lebens mit einer Gewissenhaftigkeit und Beharrlichkeit be-

währt, die bisweilen als Hartnäckigkeit und Trotz erscheinen kann. Wenn der Germane im Würfelspiel verloren hat, setzt er oft seine persönliche Freiheit noch auf den letzten Wurf und trägt, wenn er auch diesen verliert, die Knechtschaft willig und ohne Murren. Und das nennen sie Treue — fügt Tacitus hinzu, dem es für ein Volk ohne List und Trug gilt. Dasselbe Bewußtsein der Treue sichert ihm aber auch sein Vertrauen und seine Zuversicht zu den Göttern, deren Willen er durch die willkürlich aus einander geworfenen und wieder zusammen gelesenen mit heiligen Zeichen versehenen kurzen buchenen Stäbe (Runen) zu erforschen sich bemüht. So gibt er selbst dem Würfelspiel eine religiöse Bedeutung; die Sprache aber hat die starken Spuren dieser Gewohnheit behalten. Denn Entwurf, Lesen, Buchstaben sind die sinnvoll aus jener Gewohnheit zu erklärenden, immerfort üblichen Ausdrücke. — Auch sonst ist noch mehrfach das religiöse Bewußtsein in der Sprache ausgedrückt. So war die Ziffer, etymologisch verwandt mit Zauber, das religiös geweihte Zahlzeichen, und daher umgekehrt das Ungeziefer ursprünglich jedes von der Weihe und Darbringung an die Götter ausgeschlossene Thier.

Als einen Zug der sittlichen Reinheit dürfen wir auch die Achtung betrachten, die dem weiblichen Geschlechte erwiesen ward, und die In-

nigkeit, welche alle Bande des Familienlebens umschlang und zusammenhielt. Dieß ist ein schöner und tiefer Grundton, der sich unter allen Erschütterungen und Versuchungen erhalten hat bis auf den heutigen Tag, wenn auch vielfach abgeschwächt in gewissen Kreisen der bürgerlichen Gesellschaft, aber durchweg da am kräftigsten bewahrt, wo vorzugsweise der Nerv derselben liegt, in dem eigenthümlichen Bürger- und Bauernstande. Das Minnelied erlangte eine viel größere Lebenswahrheit als alle erotische Poesie der Griechen und Römer; selbst in der Verehrung der Maria prägte sich diese Innigkeit aus, ohne daß darum der Verkehrtheit eines Dogma gehuldigt wurde, dessen Consequenz die Heilsthat der Erlösung aufhebt. Die Frau (Fruowe = Frohe, Erfreuende) galt als des Hauses Mittelpunct und Sonne; ihre Bedeutung als Mutter und Pflegerin der kindlichen Herzen, wie wir sie in einzelnen Beispielen schon an den hervorragendsten Vätern und Lehrern der griechischen Kirche ihren Segen bethätigen sehen, hat sich im Verlaufe der ganzen Geschichte dieses Volks bewährt. Grade aus jenen einfachen und treuherzig biedern Familien in Stadt und Land, von denen wir in dem Schatze volksthümlicher Erzählungen unserer Literatur nicht ein so lebendiges Gemälde haben könnten, wenn sie nicht in dieser Ursprünglichkeit vorhanden gewesen wären und zum Theil noch wären, sind

alle die zahlreichen Männer hervorgegangen, die als Säulen der Kirche, als Vertreter der Wissenschaft, als Wohlthäter des öffentlichen Lebens geglänzt haben.

Noch eine Eigenschaft, die zu seinem religiösen Leben wenn auch nur in einer entfernteren Beziehung steht, müssen wir hervorheben, seine Empfänglichkeit für die Natur. Sie spricht sich in seiner Mythologie und Poesie, in seiner praktischen und wissenschaftlichen Thätigkeit aus. Die Sonne wurde als das eine, der Mond als das andere Auge Wuotans oder Odhins gedacht, aber dieses andere Auge hat er verpfändet, in's Meer untergetaucht, denn in dem Elemente des Wassers liegt Weisheit und darnach ist der Gott begierig; denn sein anderes Auge gewahrt alles, was sich auf Erden begibt. So geht also, wenn auch die neptunistische Ansicht zu Grunde liegt, daß die Urbilder aller Dinge im Wasser liegen, weil die Welt aus dem Wasser hervorgegangen ist, doch das physische Moment der religiösen Vorstellung unmittelbar in ein geistiges über, und wir dürfen, wenn auch die ganze Natur von höheren Kräften belebt erschien, vor einem götterlosen Naturdienste und vor einer Verehrung der Elemente selbst die ältere Religionsvorstellung der Germanen schützen. Und auch dieß ist ein schöner und für unsere Zwecke bedeutungsvoller Zug, der so vielfach das ursprünglich Physische

in's Ethische hinüberleitet, wozu dann allerdings die spätere Dichtung willkürliche Zusätze gab. So klingen auch die Walküren ursprünglich an Naturerscheinungen an, werden aber wesentlich zu Mächten des Gemüths: sie sollen den deutschen Heldengeist zur Anschauung bringen, der wie sie nur Krieg und Schlacht athmete. Aber die Dichtung hat sie zu den anziehendsten Bildern gestaltet, bisweilen aber auch in's grausenhafte verzerrt, wie da, wo sie in einer Kammer mit einem Gewebe beschäftigt sitzen, Menschenhäupter statt der Gewichtsteine, Gedärme statt des Zettels und Einschlags, ein Schwert statt des Schlagbretts, ein Pfeil statt des Kammes, dazu ein ewig wiederkehrendes Lied singend, bis sie das Gewebe von oben herab in Stücke gerissen haben und mit den Theilen in der Hand aus einander sprengen. So ist aller Naturvorstellung und allem Naturgefühle ein trüber Zug beigemischt, der, wesentlich verschieden von dem antiken, namentlich hellenischen, den Ausdruck der Vergänglichkeit und damit zugleich der Unangemessenheit für die höhere Sphäre des Geistigen an sich trägt. Dasselbe klingt in der Volks- wie in der Kunstpoesie unserer ältesten Literatur wieder, das ist jenes unbeschreibliche und darum auch anderen Völkern bis auf den Namen fremde Gefühl der tiefen Wehmuth, das Friedr. Rückert so schön in dem Gedichte von der sterbenden Blume bezeichnet hat: „Ach ich bin die

Blume nur, Die des Maies Kuß geweckt, Und von der nicht bleibt die Spur, Wie das weiße Grab sie deckt."

Dieses Ringen der germanischen Natur, das von den äußerlichen und natürlichen Interessen ausgeht, aber das sittliche und geistige Gebiet nicht minder zu erforschen und auszubeuten bemüht ist, zeigt die Gesundheit, die Frische, die Vielseitigkeit dieser Volksnatur. Und das war das größte und schönste: Er ist ein ganzer Mensch, in sich selbst zusammengefaßt, mit sich selbst einig und seiner selbst gewiß; was er ist, das ist er ganz mit Leib und Seele. Darum hatte er auch die Empfänglichkeit für das geschichtlich Gegebene, für den Anschluß an vorhandene und einer noch größeren Ausbildung und reicheren Anwendung fähige Bildungs-Elemente. Darum ist ihm der historische Sinn eben so eigen wie der Sinn für die Natur; aus der Vereinigung beider bildet sich bei ihm der auf Erfahrung gegründete gnomische Charakter aus, den er mit dem Hellenen in seinem Leben und seiner Literatur theilt. Wir haben einen ganzen Reichthum davon aufzuweisen, einen Schatz von Sentenzen, Aussprüchen, Sprichwörtern, die als Lebenswahrheiten sich behauptet haben; wir brauchen statt aller andern nur auf eins hinzuweisen: Freidanks Bescheidenheit, aus dem Zeitalter der Hohenstaufen, eine wahre Schatzkammer von Edelsteinen und Perlen

der deutschen Lebensweisheit, ein Gepräge jenes Humors, der eben so tief und ernst als heiter und unbefangen ist, und grade darum etwas so Fesselndes und edel Populäres hat, weil er belehrt, ohne es zu wollen, und spannt, ohne zu ermüden. Nur in dieser Weise ist eine didaktische Poesie überhaupt möglich, die sonst in ihrem inneren Wesen und Verhältniß sich selbst und ihre Aufgabe zerstören muß.

Ein Volk von dieser Geistesart und Begabung mußte das Christenthum suchen, wenn es nicht von ihm gesucht ward, es mußte zu demselben in eine besonders wichtige und erfolgreiche Beziehung treten. Unsere Aufgabe verlangt, daß wir diese nach zweien Seiten hin verfolgen, einmal, insofern ihr eigenes religiöses Sinnen und Denken eine Verwandtschaft mit der christlichen Wahrheit oder ein Widerstreben gegen dieselbe erkennen läßt, für's andere aber, insofern ihr geistiges Schaffen und Dichten in der Literatur einen Ausdruck gefunden hat, der entweder das Nationale mit dem Christlichen verbinden oder demselben entgegenstellen kann. Beides, wie wir es schon bei den alten Völkern sorgsam betrachtet haben, wird auch hier reiflich zu erwägen sein.

Man hat der Mythologie der germanischen Völker oftmals einen Vorzug vor der griechisch-römischen in mehreren Stücken zu vindiciren gesucht; ja, man hat es gradezu ausgesprochen, daß

sie, wie groß auch der Vorzug der griechischen in ästhetischer und culturgeschichtlicher Beziehung sei, die germanische doch in religionsgeschichtlicher Beziehung viel höher stehe. Und man kann allerdings nicht leugnen, daß in der heidnischen Religionsvorstellung der germanischen Völker mehrere wichtige Momente enthalten und Lehren vorgetragen sind, die an tiefem religiösen Gehalte allerdings die hellenischen überragen, ohne daß man die Ansicht geltend machen kann, daß sie ganz oder theilweise unter dem, vornemlich unbewußten, Einflusse des Christenthums erwachsen seien. Denn allerdings tritt der abgeschlossenen Ruhe und Fertigkeit der in sich selbst genügsamen, im allgemeinen keiner weiteren Entwickelung fähigen göttlichen Naturen hier eine gewisse Bewegung, ein fortgehender Kampf und eine weitere Entfaltung entgegen, die Momente des Lebens und der Wahrheit von großer Bedeutung enthält. Dieß zeigt sich aber vornemlich in allem, was sich auf das Fortleben in der Ewigkeit, die Existenz und Vergeltung nach dem Tode, die Scheidung der Guten und Bösen und dem ähnliches bezieht. Daneben finden sich freilich bestimmte und nicht unerhebliche Puncte der Verwandtschaft. Denn wenn die Griechen verschiedene Götterdynastieen annahmen, die durch einander gestürzt und auf einander gefolgt waren, so finden wir in der germanischen eine gleiche Annahme. Nicht minder

findet es auch hier seine Bestätigung, daß die göttlichen Wesen zuerst Naturmächte gewesen sind, die sich allmählich in sittliche Mächte umgestaltet haben. Aber ganz besonders hat der sittliche Prozeß des Guten und Bösen und die reale Macht der Sünde hier einen neuen, tiefen und objectiven Ausdruck gefunden. Denn allerdings die eine, anthropologische oder psychologische, Seite dieses Prozesses hat die griechische Welt in durchgreifender und maßgebender Weise offenbart; aber die andere, metaphysische, ist in der germanischen Mythologie klarer und schärfer ausgeprägt worden. Die eigentlichen oder oberen Götter sind von zahllosen Schaaren geisterhafter, mit übermenschlichen Kräften ausgerüsteter guter und böser Wesen umgeben. Durch das Gold ist das Böse in die Welt gekommen und die Unschuld verloren gegangen; aber die Begierde darnach ist erst erwacht, als das goldene, darum zugleich das ewige, Zeitalter vorüber war — dem Glücklichen schlägt keine Uhr! — und nun die Nornen oder Göttinnen der Zeit kommen und die Zwerge geschaffen werden, die das Gold aus der Erde schürfen. Mehrere Classen göttlicher Wesen werden unterschieden: die Asen, die Söhne Odhins oder Wuotans, sind die Grundpfeiler der Welt im physischen wie im sittlichen Sinne und sichern ihr ihren Bestand und ihre Dauer; dagegen sind die Wanen die Götter des Gemüths und der sinnlichen

Begierden, die den Menschen ein behagliches und anmuthiges Leben in Fülle und Frieden, Milde und Freundlichkeit verschaffen. Beide waren wohl nicht ursprünglich bei denselben Völkerstämmen heimisch: die, von denen der Asendienst ausging, ließen ihre Götter auf Bergen oder im Himmel thronen; die suevischen, meeranwohnenden Stämme bildeten den Wanendienst aus und brachten ihn zu den andern Völkerschaften hinüber, gaben ihnen eine zwischen Meer und Land getheilte Wirksamkeit und sahen selbst den Ursprung der ganzen Schöpfung in dem Wasser. Als ihre Vorstellung sich verbunden hat, entsteht ein Krieg zwischen Asen und Wanen, aber der Gegensatz wird ausgeglichen und ein Friede zu Stande gebracht. Aber ein immerwährender Krieg besteht zwischen den Göttern und Riesen, den guten und bösen Mächten, und derselbe wird durch keinen Friedensschluß beigelegt werden. Er müßte sich freilich zu Gunsten der Götter entscheiden, wenn diese nicht selbst sündig, von Habgier befleckt worden wären, und in ihrem Kreise greift das Böse immer weiter um sich. Wenn nun der weitere Verlauf in einen sinnvollen Mythus eingeschlossen worden ist, wornach ein Baumeister, der sich zu der Erbauung einer festen Burg zum Schutz und Schirm der Götter erbietet, die eidliche Zusicherung von den Göttern erhält, daß er die Göttin Freyja und Sonne und Mond dazu haben solle, wenn er in Einem

Winter ohne jede andere Hülfe als die seines Pferdes die Burg fertig liefere, aber doch am Ende durch List um diesen Lohn gebracht wird: so haben wir hier nach einer sehr wahrscheinlichen Deutung die personificirende Einkleidung eines einfachen Naturprozesses, wie wir ähnliche in der Theogonie Hesiods kennen gelernt haben. Der Bau, der den Reif- oder Winterriesen als ein Bollwerk entgegengethürmt werden soll, ist die winterliche Eisdecke, die des Landmanns Hoffnung birgt. Würde dieser Bau aber ganz beendigt und durch das Burgthor abgeschlossen, so wäre, was ein segnender Schutz sein sollte, zum grausen Verderben geworden: Nacht und Winter herrschten ewig auf der erstarrten Erde. Ein Feind der Götter, Loki, hat zu dem Vertrage gerathen und muß nun wieder dazu helfen, daß er nicht erfüllt werde. Er verwandelt sich in eine Stute, d. h. den Südwind, und der Hengst, d. h. der Nordwind, jagt ihm nach: der Wechsel und Wandel der Winde im anbrechenden Frühling. Da senden sie zu dem abwesenden Thor, dem sommerlichen Gott der Gewitter, der mit seinem Hammer, dem Blitzstrahl, den Baulohn bezahlt: das erste Gewitter sprengt das Wintereis.

Alles dieses kann dem religiösen Geiste der hellenischen Phantasie verwandt und entsprechend scheinen, aber in Einem Momente geht er entschieden weit darüber hinaus. Er setzt ein böses, ver-

führerisches, verderbliches Element unmittelbar und abgesondert in die Götterwelt hinein, zwar nicht so mächtig wie sie, denn sonst könnte ihm nicht durch sie der Untergang bereitet werden, aber doch von einer unerkannten Verderblichkeit innerhalb des nächsten Kreises. Jener Loki steht in dauerndem Verhältnisse zu den Göttern, ist verwandt mit der Todesgöttin Hel, ist bei der Erschaffung des Menschen zugegen, dem er Blut und blühende Farbe verleiht, ein zweideutiges Geschenk, weil es als Lebenswärme unentbehrlich, aber als Sitz der Sinnlichkeit gefährlich ist. Eben so zweideutig ist er in seiner elementaren Beziehung zum Feuer, das wärmt und zerstört; darnach thaut er als warmer Südwind das winterliche Eis auf, geht aber allmählich immer mehr auf das sittliche Gebiet hinüber, wo er als ein leise, aber rastlos umherschleichendes Verderben erscheint, das durch List und Tücke, gefährliche Täuschung und böse Rathschläge sich kundgibt.

Schon zuvor hatte Loki eine schwere That in boshafter Tücke vollzogen. Schreckende Träume haben Baldurs Tod verkündigt; da hat Frigg alle gefährlichen und schädlichen Stoffe mit einem Eide gebunden, seiner zu schonen. Und als er nun im Spiele der Asen von niemandem verwundbar war, zürnte Loki darob, und da er herausbrachte, daß eine Staude östlich von Walhall, weil sie zu jung geschienen, nicht in Eid genommen war, ging er

hin, riß dieselbe aus und gab sie einem der Männer, um mit dem Reis nach Baldur zu schießen. Der Schuß durchbohrte ihn, daß er, zum größten Unglück der Götter und Menschen, todt zur Erde fiel. Alle standen sprachlos, ihr Gedanke war nur gegen den gerichtet, der die That vollbracht hatte; sie durften sie aber an heiliger Freistätte nicht rächen. Als endlich die Götter die Sprache wieder erlangt haben, da fangen sie zuerst bitterlich zu weinen an und können einander ihren Kummer nicht sagen. Zuletzt aber beschließen sie, der Hel Lösegeld zu bieten, daß sie Baldurn heimkehren ließe gen Asgard. Und der schnelle Hermodur übernimmt und vollzieht den Auftrag, und er erhält die Antwort: das solle sich erproben, ob Baldur so allgemein geliebt werde als man sage; und wenn alle Dinge in der Welt, lebendige sowohl als todte, ihn beweinen, so soll er zurück zu den Asen fahren, aber bei Hel bleiben, wenn eins widerspricht und nicht weinen will. Und siehe, da sitzt ein Riesenweib in einer Höhle, und spricht: Nicht im Leben noch im Tode hatte ich Nutzen von ihm, behalte Hel, was sie hat. Das ist die einzige Stimme, die sich wider ihn erhebt (die unempfindliche, herzlose Selbstsucht), und Loki gilt auch hier als der Verführer.

Baldur ist zwar zunächst der Lichtgott, der alljährlich stirbt und zur Hel geht, von allen Wesen

beklagt, dann aber im nächsten Halbjahr zu den Asen zurückkehrt und die Welt erfreut. Aber in weiterer Ausbildung faßte der Mythus das große Weltenjahr in's Auge: Baldur kehrt nicht zurück in dieser Welt, erst in der erneuten ist ihm Heimkehr verheißen; nicht der nächste Frühling bringt ihn wieder, erst die Wiedergeburt der Welt. Sein Tod ist daher mit der Götterdämmerung und Loki's Bestrafung unzertrennlich verbunden. Der Winter, den sein Tod herbeiführt, ist kein gewöhnlicher, es ist einer, dem kein Sommer folgt, sondern der Untergang der Welt. „Baldur ist jetzt nicht mehr das Licht allein, das heilige, reine; er ist zugleich die Heiligkeit, die Reinheit, die Unschuld der Götter, er ist vom natürlichen auf das sittliche Gebiet hinüber gezogen. Wie in der Genesis auf den Fall durch den Genuß der verbotenen Frucht, auf den Verlust des Paradieses der Brudermord Kain's an Abel folgt, so ist es auch hier nicht genug, daß die goldene Zeit verloren ging: Loki der Versucher bringt den Brudermord unter die Götter selbst, und der Brudermord bezeichnet dem Germanen den Gipfel des sittlichen Verderbens."

Dem Zorne der Götter wußte sich Loki lange Zeit zu entziehen, bis er von Thor ergriffen und mit seinen Söhnen gefangen genommen ward. Man brachte ihn in eine Höhle und legte ihn über drei Felsen; man befestigte einen Giftwurm über ihm,

daß das Gift ihm in's Antlitz träufelte. Sein Weib steht neben ihm und hält ein Becken unter die Gifttropfen; und wenn die Schale voll ist, da geht sie und gießt das Gift aus, aber unterdessen träuft es ihm in's Angesicht, wogegen er sich so heftig sträubt, daß die ganze Erde schüttert, was man Erdbeben nennt. Dort liegt er in Banden bis zur Götterdämmerung.

Diese Götterdämmerung oder Ragnarok ist die Verfinsterung aller sittlichen Begriffe und die darauf folgende allgemeine Entsittlichung, die das Ende der Welt herbeiführt. Als dadurch alle Bande gelockert sind und selbst die festesten, die Bande des Bluts, ihre Kraft verloren haben, fühlt Loki die Zeit seiner Befreiung herannahen, seine Fesseln brechen von der Gewalt des Erdbebens. Und die Götter halten Rath und es erhebt sich der letzte, furchtbare Weltkampf. In diesem Kampfe fällt auch Loki, ein anderer Gott aber schleudert Feuer über die Erde und verbrennt sie. Aber an diesen Weltbrand und Weltuntergang scheint sich zugleich der Gedanke eines Weltgerichts und einer Erneuerung und Wiedergeburt angeschlossen zu haben. Aus Ragnarok bricht Gimle hervor, ein Reich des Friedens und der Versöhnung, wo Baldur wiederkehrt und die Asen, d. h. die Grundkräfte des Lebens, geläutert und verklärt auferstehen. Ob aber der heidnische Glaube der Germanen damit das Gefühl

seiner eigenen Unzulänglichkeit in eine Ahnung von dem Falle seiner Götterwelt vor dem Andringen des christlichen Geistes habe aussprechen wollen, ist wohl eine andere Frage. So viel aber dürfen wir, wie die Hellenen von der Theogonie Hesiods, mit Recht von den Quellen unserer mythologischen Ueberlieferung sagen: „daß wir nächst der Germania des Tacitus kein schöneres Denkmal der sittlichen Herrlichkeit unseres Volks besitzen als die Edden und namentlich die Wöluspa.“ —

Es ist bezeichnend, daß an der Spitze der deutschen Literatur als ihr ältestes Erzeugniß die Bibelübersetzung des Ulfilas steht; ja es erscheint als eine Weissagung von dem Beruf und der Richtung des ganzen Volks. Als aber die Sagen und Lieder von den Thaten und Schicksalen ihrer Helden, die schon im sechsten Jahrhundert in klang- und kraftvollen Liedern im Munde der Nation ertönt waren, einen immer größeren Raum im Bewußtsein derselben einnahmen und einen immer größeren Einfluß gewannen: erhob das Christenthum seinen Widerspruch und Kampf dagegen. Karl der Große hatte jene Heldenlieder noch sorgfältig gesammelt, sein Sohn Ludwig der Fromme wollte sie nicht einmal lesen und gab sie gleichgültig dem Untergange preis. Manche Verwandlungen in der Götterwelt, die mit einem Herabsinken in thierische Triebe verbunden waren, Zaubersprüche mit Anrufung

der heidnischen Götter Wuotan, Donar und Ziu, mußten dem Evangelium nicht blos anstößig, sondern auch hinderlich sein. So trat denn an die Stelle dieser altnationalen Heldenlieder mit dem neunten Jahrhundert eine geistliche Poesie, die ihren Stoff der heiligen Schrift, ihre Form wenigstens anfänglich der volksmäßigen weltlichen Dichtung entlehnte. Zu ihnen gehört die altsächsische Evangelienharmonie aus der Zeit Ludwigs des Frommen, die wir seit ihrer, grade tausend Jahre später erfolgten Veröffentlichung Heliand nennen, nach Vilmar's Urtheil das einzige wirkliche christliche Epos, das Trefflichste, Vollendetste und Erhabenste, was die christliche Poesie aller Völker und Zeiten hervorgebracht hat. Mit diesem kann sich eine zweite, dreißig Jahre später entstandene gleichartige Schöpfung, Otfrids Krist, allerdings nicht messen, so manches Schöne und Ansprechende sie auch bietet. —

Jetzt trat über zwei Jahrhunderte lang, vom zehnten bis zwölften, eine Zeit der tiefsten Ruhe, ja des Schlafes ein. Das Christenthum wächst in dieser verborgenen Stille und geht in Leben und Blut des Volkes über. Grade aber in der Weise, wie das Christenthum in dem deutschen Volke heimisch und lebendig ward, in der es den ganzen Menschen mit seinen vollen, frischen Sinnen, mit seinem ganzen Wesen erfaßte, mußte es auch auf

seine geistige und literarische Production einen mächtigen und segensreichen Einfluß üben. Und das wurde dadurch noch erhöhet, daß grade nach jener Zeit der erholenden Ruhe eine kräftige und gesunde Zeit, ein mannhaftes und begabtes Geschlecht durch die hohenstaufischen Kaiser eingeführt ward. Dieser Periode verdanken wir jene unvergleichlichen Meisterwerke der Poesie, durch die wir mit den größten Erzeugnissen anderer Völker und Literaturen in stolzem Vertrauen wetteifern dürfen. Wir brauchen hier nur an drei große Schöpfungen des deutschen Geistes jener Zeit zu erinnern, um uns auf's neue zu einer Erwägung ihres Antheils an edler christlicher Bildung aufgefordert zu fühlen: das Nibelungenlied, die Gudrun und der Parcival. Es geht uns aber durch die Betrachtung derselben zugleich ein neues und wichtiges Verständniß auf; was wir an der griechischen Poesie nur in unvollständigem Maße haben kennen lernen können, tritt uns hier in der größten Schärfe und Bestimmtheit vor Augen, ist uns aber für das Verhältniß alles Dichtens zu dem volksthümlichen Charakter, eben damit zu dem religiös-sittlichen Geiste einer Zeit und Nation von größter Bedeutung. In Griechenland sind die Uebergänge der Volks- und Kunstpoesie, die wir im Interesse einer richtigen Würdigung streng unterscheiden müssen, nicht so genau von einander geschieden, weil das

öffentliche Leben eine größere Macht hatte und alles geistige Schaffen demselben noch viel näher stand. In dem ersten goldenen Zeitalter unserer deutschen Dichtkunst haben wir die Volks- und die Kunstpoesie unmittelbar und in scharf ausgeprägten Schöpfungen neben einander, während wir in der wiedererwachenden Blütenperiode derselben im vorigen Jahrhunderte ausschließlich eine Kunstpoesie vor uns haben. In dem homerischen Epos und dem attischen Drama sehen wir, wie sich das volksthümliche Leben unmittelbar durch den Adel seines inneren Triebes zu einer Kunst entfaltet, die alle Bedingungen des religiösen und sittlichen Sinnes der Nation erfüllt; in der Poesie der schwäbischen Kaiserzeit haben wir ein lebendiges Buch, ein volles und wahres Stück Geschichte vor uns, das uns nicht den Geist Einzelner, sondern das Sinnen und Denken, das innere und äußere Ergehen eines Volks vergegenwärtigt. Es ist die sich selbst in die Form der geistigen Individualität hinübersetzende, in Wort und Lied verkörpernde, an Geist und Leben reiche Zeit. Was also auch an religiösem Gehalte in ihr zu finden ist, muß sich in einer von ihrer ganzen Erscheinung unzertrennlichen typischen Gestalt offenbaren. Und dieses ohne Frage berechtigte Verlangen wird denn auch in der That hier vollkommen befriedigt.

Das Lied von der Nibelungen Hort und Noth sowohl wie das Lied von der Gudrun sind beide nicht der Feier eines oder mehrerer einzelner Helden gewidmet; sie ruhen auf dem großen, breiten, an Gestalten und Situationen, Thaten und Empfindungen unendlich reichen Boden einer ganzen Heldenwelt. Es spiegelt sich darin des deutschen Volks Natur und Sinnesart, sein Hoffen und sein Lieben, sein Wollen und Begehren, sein Schmerz und seine Freude; es strömt dasselbe Blut durch die Adern seines Leibes wie seiner Poesie, denn es ist die frische, gesunde Kraft einer edlen und hochbegabten Natur selbst. Und was wir als des ganzen Stammes Art und Wesen kennen lernten, seine Treue und Ergebenheit, sein Muth und seine Tapferkeit, seine Milde und Dankbarkeit finden hier ihren schönen und reichen Ausdruck. Wer sich in diese hinabversenkt, der taucht in den frischen Strom, in welchem sich das ursprüngliche Leben seines Volks ergießt, und sammelt daraus unvergängliche Kräfte, wie sie jeden Einzelnen mit derselben Empfänglichkeit für das höhere und heilige Gut ausrüsten können, mit der das ganze Volk gerüstet gewesen ist in seinen beßten Tagen.

Wie in der homerischen Ilias ein Zeitalter durchblickt, das in seiner wesentlichsten Eigenheit schon vorüber und durch ein anderes verdrängt ist, so erkennen wir auch im Hintergrunde des Nibe-

lungenliedes eine Welt der Thaten und Gestalt der Sage, die auf dem Schauplatze seiner unmittelbaren Begebenheiten schon verschwunden ist. Jener dem Göttermythus näher verwandte Charakter der Heldensage ist gewichen, wenn auch noch aus leisen Spuren erkennbar; aus dem physischen Gebiete mit seinen dämonischen Elementen ist der Schauplatz in das ethische Gebiet hinüber gelegt, wo nicht minder die Stürme der Leidenschaft und die entfesselten Gewalten der Eifersucht und des Hasses toben, als die stillen Mächte der Liebe und Treue thätig sind. Sigfrids und Brunhilds Vermählung ist die Verbindung des Sonnengottes mit der Erdenjungfrau. Brunhild hat ältere Ansprüche auf Sigfrid, und die lang verhaltene Eifersucht erwacht. Sie ist eine Walküre, eine Schlachtenjungfrau des höchsten Gottes Wuotan, der sie durch einen Stich mit dem zauberhaften Schlafdorn in Schlaf versenkt und mit einem Walle von riesigen Feuerflammen zur Strafe eingeschlossen hat. Da naht der siegreiche Sonnen- und Frühlingsgott Sigfrid, durchbricht den Flammenwall und erlöst die Eingeschlossene. Aber die Freude der Vermählung ist nur kurz, Sigfrid scheidet, wie das Jahr die erste Liebe des aufkeimenden Frühlings verläßt, um sich der zweiten zum glühenden Sommer zuzuwenden.

Noch ein ander Mal werden wir an die Pforte des alten Göttermythus geführt; wir sehen die Be-

deutung des Goldes und die große Rolle, die es spielt, es gehört aber den Unterirdischen, den Söhnen der Finsterniß: wer sich ihm hingibt, verfällt dann den Geistern der Unterwelt, darum muß es in die Tiefe des Stromes versenkt werden, wo die Unterirdischen es wieder in Empfang nehmen. Wir bewundern die tiefe Auffassung der alten Germanen, die nicht durch die Erfahrung eingerissenen Verderbens, sondern nur durch inneren Drang dazu getrieben sein konnten, während die römischen Dichter der beginnenden Kaiserzeit schon den furchtbaren Fluch desselben erkannten. Aber noch schöner werden wir hineingeführt in den inneren Kampf einer sittlich ringenden Seele, die zwischen zwei einander entgegenstehenden Pflichten zu wählen, vor zwei gleich schweren Vergehungen, die sich an die Unterlassung knüpfen, sich zu hüten hat. Das ist derselbe Kampf, den die hellenische Tragödie so anziehend geschildert, so ergreifend vorgeführt hat; aber der griechische Held stellt sich entschieden auf die eine Seite, zieht das Höhere dem Niederen, das göttliche Gebot dem menschlichen, die Bande des Bluts den Satzungen des Staats vor. Hier aber ist es ein Conflict, der in's innerste Herz und Leben greift, ein Kampf zwischen persönlichen Verhältnissen und Pflichten, die mit gleicher Stärke sprechen und jede an ihrem Theile ihr Recht fordern, deren Verletzung aber auch nicht mit einer

äußerlichen, wenn auch noch so schweren, Strafe zu büßen ist. Diesen Kampf, der nicht zu kämpfen ist, soll der treue Markgraf Rüdiger in der letzten blutigen Mordscene kämpfen. „Versagt er der Königin den Dienst, sie zu rächen, die Burgunden anzugreifen, so ist er treulos, und sein Leben, das nur dem treuen Dienst geweihet war, ewiger Schande preisgegeben; leistet er den Aufforderungen des Königs, der ihn bei seiner Mannentreue, der Königin, die ihn bei seiner Eidestreue beschwört, Folge, so übt er Verrath, Verrath an denen, die er als Freunde und Gesellen hierher geleitet, denen er Treue und Hülfe zugesagt, denen er seine Tochter verlobt hat, und seine Seele ist verloren. Da kämpft er den bittern Todeskampf der Seele, die zwischen Treulosigkeit und Verrath wählen soll, wählen muß; — da sehen wir ein starkes, treues, deutsches Herz zittern in der inneren Todesnoth, in der grimmen Todesnoth des Zweifels, und es bricht, das edle treue Herz, lange zuvor, ehe es von Freundeshand durch die eigene Waffe den Todesstoß empfängt."

Wer mag sagen, wie vielen Antheil an diesem Hinübergehen aus der wilden, finstern Macht der Natur in das weiche, milde Leben des Gemüths das Christenthum gehabt habe! Jedenfalls erkennen wir hier aber eine Gereiftheit des Sinnens und Empfindens, welche zu der Erkenntniß der Wahr-

heit in einer inneren Beziehung gefaßt werden muß, auch wenn sie geschichtlich noch fehlen sollte. Der Grundton des ganzen Nibelungenliedes ist Freude und Schmerz, Heiterkeit und Gram, woraus eben in der rechten Durchdringung und Verklärung jene schöne Wehmuth erwächst. Des Griechen Schmerz ist ein vernichtender, er sieht die Vergänglichkeit alles Irdischen, er weiß, daß auch die schönste Blume unseres Herzens welkt, aber es wölbt sich ihm über dem irdischen Dunkel der Trübsal keine himmlische Bläue der Hoffnung, er verliert sich in den Abgrund der Unseligkeit, wo das nimmer geboren zu sein als das beßte erscheint. In den Nibelungen herrscht nicht mehr das düstere Grauen der alten Sage, wo Sonne und Mond am Weltende von Wölfen verschlungen und die Götter von den Ungeheuern der Tiefe zerfleischt werden, sondern das reine deutsche Herz, wenn auch vom Gefühl der Vergänglichkeit durchzuckt und von Todesgrauen durchschauert, ahnt dennoch, daß über den Trümmern unserer Hoffnung und Freude etwas bestehen bleibt, und gibt sich darum ruhig dem Schmerze über den Untergang alles Schönen und Herrlichen hin, das sonst die menschliche Brust erfreut.

Es würde uns etwas fehlen, wenn wir in dem Gemälde des alt-germanischen Wesens, das wir hier vor uns haben, nur die eine Seite, den Mannesmuth und das kriegerische Wesen, die Treue und

Beständigkeit, aber auch alle Schrecknisse der Leidenschaft erkennten. Insbesondere sehen wir das weibliche Gemüth nur in der trüben Erregtheit seiner grauenvollen Tiefe; aber wenn das Wort des Tacitus wahr ist, daß die weibliche Natur im Guten wie im Bösen ein so viel weiteres Gebiet umspannt als die männliche, so müssen wir auch den Adel einer weiblichen Seele in ihrer reinen Treue und Demuth vor uns sehen. Und das ist eben in der Gudrun der Fall. Eben damit ist aber schon ein großer Reichthum des sittlichen Lebens in den mannigfaltigsten Verhältnissen und zartesten Beziehungen gegeben, wie er sich durch die ganze köstliche Dichtung hin entfaltet, so daß wir es nur als eine entsprechende Zugabe betrachten können, wenn auch die Tendenz und das Ziel des Ganzen einen nahverwandten Grundzug offenbart. Die Ausgleichung einer schweren Fehde, die Versöhnung eines tief eingewurzelten, vererbten Hasses, eine Stammessühne und ein Völkerfriede ist in treuer Wahrheit und großartiger Einfachheit an das Ende des Gedichts gestellt worden, so daß wir ahnen, der alte Haß werde für die künftigen Geschlechter gesühnt und der Friede hergestellt werden.

Aber noch von einer ganz anderen Wirkung muß die Kunstpoesie sein. Weil wir in ihr nicht das vielseitige Erlebniß einer ganzen Zeitperiode oder eines Volks, sondern die bewußte Re-

flexion eines Dichters vor uns haben, durch dessen Geist die Bewegungen der Zeit und Vergangenheit wie die Ahnungen der Zukunft hindurchgegangen sind, müssen wir an dieselbe noch entschiedener die Forderung stellen dürfen, ein Spiegel des religiös-sittlichen Charakters der Zeit zu sein. Das größte unter den deutschen Kunst-Epen ist der Parcival Wolframs von Eschenbach. Wir müssen diesem bedeutenden, in der That eben so anziehenden als lehrreichen, Geisteserzeugnisse eine besondere Aufmerksamkeit widmen; es gibt Weniges, was uns so lebendig in den tieferen Geist eines reichen Zeitalters, so klar auch in das Verständniß der uns hier insonderheit obliegenden Aufgabe hineinführen kann. Zwar sind auch noch anderweitige nennenswerthe Leistungen hervorzuheben, aber sie scheinen jenem fast nur zur Folie oder zum Gegensatze für eine hellere Beleuchtung zu dienen. Am schneidendsten tritt derselbe zwischen demselben Wolfram von Eschenbach und seinem Zeitgenossen Gottfried von Straßburg hervor; aber wir wollen diesem Gegensatze hier nicht weiter nachgehen, sondern nach einem kurzen Verweilen bei ein paar anderen Dichtern zu Wolfram zurückkehren. Wir finden nemlich als Zeichen der Entartung auch solche Productionen schon, die eine Vermischung des Weltlichen mit dem religiösen Gehalte kundgeben, und dieß zum Theil in seltsamer Weise vollführen. Aber wir dürfen

wenigstens Hartmann von der Aue mit seinem armen Heinrich und Rudolph von Ems mit seinem guten Gerhard als Erzähler nennen, die von einem reinen sittlichen Motive geleitet worden sind. Die schöne Darstellung, daß die kindliche Treue und Hingebung eines zwölfjährigen Mädchens vom Aussatze heilt, weil ihre Führung jene innere Umwandelung hervorbringt, die nicht blos die rechte Demuth, sondern auch die Befreiung von der Sünde gibt, ist wahrhaft geistlich, wenn sie auch auf keiner kirchlichen Legende ruht. Eben so lieblich wird uns in der andern Erzählung der sittlich wichtige Gegensatz anspruchsloser Bescheidenheit und selbstgefälliger Gerechtigkeit geschildert. In dem größten lyrischen Dichter dieser Zeit, Walther von der Vogelweide, dem wir vielleicht die unter dem Namen Freidanks gehende körnige Spruchsammlung „Bescheidenheit“ verdanken, sehen wir in den verschiedensten Formen eine so reiche, treffende und gesunde Wirkung von echtem volksthümlichen Ernste und frischem Humor, von Tiefe und Natürlichkeit, daß wir von neuem das schöpferische Walten des germanischen Geistes darin erkennen, der nicht blos in dieser „weltlichen Bibel“, wie man sie oftmals mit Recht genannt hat, sondern auch in seinen übrigen Schöpfungen sich geltend macht. Denn Walther ist zugleich der vorzüglichste Minnesänger, der uns alles, was ein deutsches Christenherz in

Lust und Leid bewegen kann, die Vergänglichkeit der Welt und des Volks Ehre, das Lob Christi und der Maria und die Würde des Kaisers, die Herrlichkeit der Kirche und das Recht des Papstes, in einfacher, ruhiger Wahrheit, in sinnigen und ernsten Tönen verkündigt. In seiner jugendlich frischen, unverwelkt gebliebenen Dichtungsweise fühlen wir den Herzschlag der christlichen Kirche, wenn auch allerdings naturgemäß in der hie und da hervortretenden Befangenheit der mittelalterlichen Kirche.

Achter Vortrag.

Der Parcival Wolframs von Eschenbach verlangt schon darum eine eingehende Betrachtung, weil wir aus allen Zeitaltern auf dem Gebiete, das wir uns hier zunächst abgesteckt haben, kaum etwas dem entsprechendes, eben so hervorragendes anzuführen im Stande sind, so daß es nach einer gewissen Seite hin nur mit der Theogonie Hesiods oder der Promethie des Aeschylos, mit dem Buche Hiob oder mit Göthe's Faust verglichen werden kann, insofern uns die höchsten Probleme des menschlichen Denkens, die Räthsel der Vernunft, die höheren metaphysischen Wahrheiten im Gewande der Dichtkunst darin vorgetragen werden. Es ist ein Seelengemälde, ein psychologisches Epos, dessen Inhalt der Mensch ist; es hat seine religiösen, seine ethischen, aber auch entschieden seine christlichen Interessen und Grundzüge, und ist dabei mit allem Zauber der Poesie ausgestattet. Es kann uns daher,

wenn auch die nähere Bekanntschaft mit dem Gange der Handlung in demselben hier vorausgesetzt werden muß, nicht blos den lehrreichsten Gegensatz gegen die italienische Poesie und Bildung liefern, sondern auch im umfassendsten Sinne uns das Ziel, nach welchem wir streben, verdeutlichen und befestigen.

Man kann an dieser überaus reichen und schönen Dichtung eine gewisse Prädisposition zu dem vollen Gehalte der evangelischen Wahrheit, also nicht etwa nur zum Christenthume überhaupt, sondern in der That zum evangelischen Christenthume insbesondere, nicht verkennen. Es kommen, wie wir sehen werden, Züge in dem Gedichte vor, die durch die eigenthümlich römische Auffassung der damaligen Zeit so wenig genügend erklärt werden können, daß sie derselben vielmehr oftmals unmittelbar widersprechen. Aber auch in dem einfachen Seelengemälde, das sich durch das Ganze in ununterbrochenem Zusammenhange hindurchzieht, haben wir den Schatz einer durch höhere Gnade geleiteten, aus Nacht zum Licht geführten Seele, in deren Darstellung wir das lautere evangelische Interesse nicht verkennen können.

Schon die Führung seiner Kindheit und Jugend, die Geschichte seiner Erziehung läßt uns tiefe Blicke in das Leben eines reichbegabten, aber mit der Welt völlig unbekannten Gemüths thun. Als er schon durch das Band der Liebe beglückt ist und

als König eines treu von ihm gepflegten Landes in Frieden und Freude lebt, ergreift ihn, wie jeden, von gesunder Jugendkraft erfüllten Menschen, wie vor allen Dingen das deutsche Herz, ein unersättlicher Thatendrang und ein brennender Durst nach Abenteuern. Voll kühner Hoffnung und trüber Schwermuth reitet er hinaus in die Welt, um nach einem unbekannten Etwas zu suchen, gleichwie der Christ als müder Pilger am Ende einer langen Laufbahn dennoch fröhlich aus dem Kreise seiner Lieben und Genossen scheidet, um dem göttlichen Rufe zu einem höheren Dasein zu folgen. Aber damit geht er denn auch in alle Gefahren der Welt und des sich selbst überlassenen Herzens hinaus: er muß in den Zustand der Entzweiung, der Unruhe, des Zweifels hineingerathen, um auf diesem Wege durch höhere Führung wieder zu dem Ziele eines wahrhaftigen Friedens zu gelangen. Ja, er sagt sich in seinem grollenden Unverstande sogar von Gott los, will seinen Namen nicht aussprechen, sondern statt seiner andere, menschliche Kräfte zur Hülfe anrufen. Lange Zeit irrt er rathlos wie ein Verzweifelter umher, aber er wird nicht böse und sein irrendes Herz verstockt nicht, er bleibt voll selbstverleugnender Hülfe gegen Jedermann, voll Güte und Theilnahme gegen Geringere, er denkt an seine daheim verlassene Liebe, sehnt sich nach ihr zurück und streckt sich zugleich aus nach dem ihm vorschwebenden, schon

so lang gesuchten Ziele. Und indem er an dem fremden Elend, das freiwillig getragen wird, seine eigenen Leiden mißt, gewinnt er wieder Muth und lernt sein Unglück würdig ertragen. Endlich kommt der Trost suchende Pilgrim denn zu einem hochbejahrten Eremiten, von dem er erschütternde Mittheilungen empfängt, wornach er, zum Theil ohne es zu wissen, an zwei nahen Verwandten Todesschuld verübt hat, indem namentlich seiner innig geliebten Mutter durch den Gram über seine eigenwillige Entfernung das Herz gebrochen ist. Mit diesem vermehrten Gefühle seiner Schuld und Sünde mußte die Angst der Verzweiflung von neuem steigen, aber grade da, in dieser schrecklichen Seelenpein, zeigt sich es, daß ihm auch Gottes Hülfe am nächsten ist. Der alte Einsiedler belehrt ihn über Gott und die Welt, das Geheimniß der Erlösung und die menschliche Bestimmung, die Natur und das Wunder des Grals; die Ermahnungen und Trostgründe, die ihm aus dem lebendigen Worte des Evangeliums gegeben werden, richten den Gebeugten wieder auf, bewahren ihn vor dem Erliegen und geben seiner Seele den Frieden wieder, nach dem er so lange geschmachtet hat. Aber er ist fern von aller Einseitigkeit und Abstraction; das Ganze ruht auf dem vollen Grunde des ritterlichen Lebens jener Zeit. Hier ist, wie wir noch näher erwägen werden, keine falsche Scheidung des geistlichen und

weltlichen Gebiets; die Tüchtigkeit und Wahrheit des einen kann von der des andern nicht getrennt sein. Als Parcival den tapfersten Ritter von der Tafelrunde des Königs Artus im ritterlichen Zweikampfe besiegt hat, ist durch dieses Gottesurtheil seine Begnadigung und zugleich seine Würdigkeit und die Nothwendigkeit seiner Wiederaufnahme in den Orden factisch entschieden, aber es muß diese seine Rechtfertigung auch formell vor dem weltlichen Gerichte ausgesprochen werden. Nicht minder aber darf hiezu auch die andere Seite nicht fehlen: der Fluch muß von ihm genommen und der Segen ihm wieder gegeben werden. Und das hat er in dem unverdorbenen Adel seines Herzens verdient. Denn mitten in der Freude eines hochzeitlichen Festgelages denkt er nur mit Wehmuth an seine entfernte Gattin, und während er so in nächtlicher Zurückgezogenheit sein treues Herz vor sich selber ausschüttet, feiert die Liebe in ihm ihren schönsten Triumph. Zuletzt erscheint denn auch die furchtbare Gralsbotin, als ob sie aus dem Heiligthume der versöhnten Eumeniden komme, um statt des früheren Fluches Worte des Segens und Friedens von ihren Lippen erlönen zu lassen.

Wir haben auf den schönen Zug evangelischen Geistes hingewiesen, der in der Einigung der beiden Elemente des Geistlichen und Weltlichen liegt, die in der römisch-katholischen Kirche streng gesondert sind,

während es grade als das Eigenste des evangelischen Sinnes und als die Blüte wahrer Frömmigkeit erscheint, das Weltliche nicht durch Flucht und Entsagung zu meiden, sondern durch immer größere Vertiefung zu überwinden. Diese Einigung hat aber Wolfram von Eschenbach in seinem Parcival schon dadurch hervorgerufen, daß er die beiden Sagenkreise, den brittischen vom König Artus und der Tafelrunde, und den in Nordspanien ausgebildeten, übrigens wohl uralt heidnischen, jedenfalls nicht ausschließlich christlichen von dem Wunder des Grals, mit einander verbunden hat. Der erste stellt die Blüte alles Natürlichen in der Menschheit dar, ist daher ein Abbild des Weltlichen im beßten Sinne des Worts; der zweite repräsentirt die Macht und Erscheinung des geistlichen Wesens in seiner höchsten Blüte. Der Dichter würde nun sehr im Geiste seiner Zeit gehandelt haben, wenn er das eine vor dem anderen entschieden hätte zurücktreten lassen, wenn also die Gralsage vorgeherrscht und die schöne Weltlichkeit des Artushofes als ungeistlich zurückgedrängt hätte. Grade dadurch, daß er dieß nicht that, daß er beide auf das innigste mit einander verwebte und das Ideal eines echten Ritters schuf, der beiden Kreisen gleichmäßig angehörte, bewies er, daß er über seiner Zeit stand. Und wenn nun der Artushof als der Sitz eines weltlichen Lebens die Minne oder Liebe als die höchste Macht ver-

ehren muß, so ist sie doch nichtig und verwerflich ohne das sittliche Element der Treue. Parcival soll wegen dieser seiner echten Ritterlichkeit als Mitglied in den Artuskreis aufgenommen werden; aber diese Mitgliedschaft steht niedriger als der Gralsdienst, wenn auch auf das engste mit ihm verbunden, es ist nur eine Vorstufe dazu. In den Artusbund kann auch der Heide aufgenommen werden, aber den Gral kann einer erst nach seiner Taufe auch nur sehen. In ihrer räumlichen und äußerlichen Getrenntheit zeigt der Dichter zunächst, daß er das bestehende Verhältniß, welches dem echt-katholischen Wesen entspricht, anerkennt und sich dessen bewußt ist. Als Parcival die verhängnißvolle Frage unterlassen hat, verflucht ihn die grause Gralsbotin deshalb, und die unmittelbare Folge davon ist, daß Artus von seiner Absicht, ihn in den Bund aufzunehmen, wieder absteht. Man mögte annehmen, daß sich hierin dem Dichter das Verhältniß von Staat und Kirche abgespiegelt habe; denn in ihrer, den damaligen Begriffen entsprechenden relativen Gesondertheit kann eine Eigenschaft und ein Rang staatlicher Natur geübt und eingenommen werden, ohne daß die geistliche Würde und Befähigung geprüft wird; wenn aber aus irgend einem Grunde der Verlust der kirchlichen Gemeinschaft erfolgt ist, hat dieß wiederum unmittelbare staatliche Nachtheile zur Folge. Denn bei aller Getrenntheit, in der

das Mittelalter jene beiden Sphären auffaßte, herrschte doch ein entschiedenes Uebergewicht der Kirche vor, die auf das staatliche Verhältniß einwirkte, ohne wieder eine Einwirkung zu empfangen.

Dasselbe Uebergewicht erkennen wir noch in einer andern Beziehung. Es tritt hier nemlich die doppelte Seite hervor, daß der Gral irdischen Segen verleiht und doch zugleich den ganzen Heilsbesitz in sich hegt, wobei jenes immer als ein natürlicher Ausfluß von diesem erscheint. Aber Wolfram offenbart sich als christlichen Dichter, indem er den Gral mit dem Sacramente selber, mit der höchsten Quelle des göttlichen Segens im heiligen Abendmahle combinirt. Denn jene Segensfülle ist ausdrücklich vermittelt durch eine Hostie, die von einer Taube mit glänzendem Gefieder am Gedächtnißtage des gestorbenen Heilands auf einer Schüssel herniedergebracht, also nicht durch eines Priesters Hand vermittelt wird. Wer diese Gabe empfängt und genießt, ist wirklich Glied der Kirche. Hier ist also keine magische Verwandlung des Brodes und Weines, keine kirchliche Vermittelung, eben damit kein specifisch katholisches Element, wenn wir auch nicht bestimmen können, wiefern er den Glauben an die erlösende Kraft des Todes Christi als das allein genügende, wahrhaft wirksame Heilsprinzip angesehen hat, vielmehr erkennen müssen, daß er denselben nachher bei der Sühnung gleichfalls

nicht berücksichtigt hat. Schon das gläubige Anschauen des Grals gibt unerschöpfliche Lebenskräfte; aber die Gralsgemeinschaft unterliegt einer doppelten Bedingung. Die erste ist eine objective: Nur wer von Gott selbst dazu erlesen und prädestinirt ist, findet den Weg nach dem Schlosse, wo dieses Anschauen gewährt wird, das bloße Sehnen hilft nichts. Diese Ansicht aber muß als eine eigene und selbständige des Dichters erfaßt werden; man darf sie weder auf den Augustin und seine Lehre zurückführen, noch auch sagen, daß damit dasjenige vorweg genommen worden sei, was später von der reformirten Kirche als eine unterscheidende Eigenthümlichkeit vorgetragen worden ist. Er schöpfte sie aber nicht sowohl aus sich als vielmehr aus der volksthümlichen Vorstellung. Die andere Bedingung aber war eine subjective: Nur die Freiheit von der Begierde nach sinnlicher Lust und Herrschaft und ein demüthiger Sinn geben die Befähigung zum Schauen des Grals.

Wir kommen noch auf einen andern Punct. So gut der Apostel Paulus den Ehelosen räth, ledig zu bleiben wie er selbst ledig blieb, so mochte auch der Dichter des Parcival wohl denken, Ehelosigkeit sei besser, wie einzelne Andeutungen schließen lassen; aber er ist darum nicht befangen gewesen in dem römischen Gesetz des Cölibats: der Gralkönig ist verheirathet, und auch Parcival bleibt es, als er

Gralkönig wird. Er kann doch die ganze Innigkeit und Tiefe einer rechten ehelichen Liebe nicht verachten, sondern sieht vielmehr die höchste Religiosität und Sittlichkeit darin verbunden. Während jene Zeit so viele Lobgedichte auf die heilige Jungfrau hervorbrachte, die selbst bei Gottfried von Straßburg und Walther von der Vogelweide sich finden, erscheint bei Wolfram die Maria durchaus nur als die Mutter Christi und als das Muster weiblicher Keuschheit. Und wenn namentlich die Treue im Glauben und in der Liebe, ja selbst im Wesen Gottes so schön hervorgehoben wird, so ist auch das ein anerkennenswerther Zug, daß die allgemeine religiöse Vorstellung von der Güte und Treue Gottes sich auf das engste mit der Menschwerdung verbindet. Gern mögen wir darin die leise Hinneigung, mit der Vater und Sohn fast gänzlich identificirt werden, als einen Tribut ansehen, den er seiner Zeit und Kirche dargebracht hat, die dasjenige, was sie hier mangeln ließ, unbewußt wieder anderweitig zu ersetzen getrieben ward, indem sie gegen dieses fast ausschließlich Göttliche in Christo ein anthropologisches Gegengewicht sich in dem Mariencultus schuf. Für die Heilserlangung aber legt er nicht den Hauptton auf den unbedingten Glauben an die Kirche, sondern der Weg zu wahrhafter Ruhe und unerschütterlichem Frieden geht nur durch lange Irrsale des Gemüths, durch

traurige Zweifel und bittere Reue hindurch. Er hebt also in tiefer Wahrheit grade diejenige sittliche Hauptvermittelung hervor, deren Verabsäumung ganz besonders zum Sturze des Katholicismus beigetragen hat.

Endlich kommt denn auch für Parcival die Sündenvergebung, welche nicht blos durch ernste innere Reue, durch wochenlanges mönchisch hartes Leben, vielleicht auch durch Anrechnung der von ihm erlittenen zahlreichen Entbehrungen, sondern auch durch die Fürbitte des Mönchs, aber mit keinem ausdrücklichen Worte durch den Glauben an das erlösende Wort Christi vermittelt ist. Dieser menschliche Vermittler ist also kein Priester, sondern ein Mönch, also ein Laie. Man sieht, des Dichters Anschauung lag noch außerhalb des hierarchischen und sacramentalen Stroms, der in etwas späterer Zeit wenigstens die freieren Institutionen und Gebräuche überflutete, und noch in demselben Jahrhunderte, in welchem Wolfram von Eschenbach dichtete, durch ausdrückliche päpstliche Bestimmung festsetzte, daß zur Sündenvergebung nicht die bloße Reue genüge, und daß kein Laie wirksame Beichten annehmen könne. Und so schließt denn die lange Irrfahrt unseres Helden mit dem Wiederfinden des Grals, aber dieses Glück wird ihm nicht als durch ein gutes Werk erworben, sondern unerwartet und völlig unverdient zu Theil, wenn auch der Ernst

seines Suchens und die Innerlichkeit seines Kampfes anerkannt wird: Du hast der Seele Ruh erworben, dir Freud' erharrt im Drang der Sorgen. —

Wesentlich verschieden von diesem schaffenden germanischen Volksgeiste war das italienische Geistesleben des vierzehnten und funfzehnten Jahrhunderts. So sehr auch in demselben die Höhe und Meisterschaft des nachahmenden Talents mit dem eigenen productiven Geiste sich vereinigte, so war er doch von jener Originalität und Tiefe weit entfernt, durch welche das deutsche Geistesleben in seiner ersten Blütenperiode hervorragte. Aus dem Dualismus der nationalen Kraft und der classischen Lebensrichtung, die es nicht zu Einem Ganzen zu verarbeiten vermochte, ist der italienische Geist nie herausgekommen, während der deutsche seine Schöpfungen aus einem reichen Gusse hervorgehen ließ. Es ist hier aber ein doppeltes Element und Zeitalter zu unterscheiden: ein vorbereitendes, welches dem Studium des classischen Alterthums durch selbständige Einwirkung die Bahn brach, und ein späteres, von der alten Literatur selbst wieder angeregtes und gehobenes. Zu dem ersten gehören Dante, Petrarca und Boccaccio, zu dem zweiten Ariost und Tasso. In den drei ersten erwachte zuerst der Sinn für die classische Schönheit und eine begeisterte Liebe zu den Alten. Dante und Petrarca lasen freilich nur römische Schrift-

steller, Boccaccio jedoch auch griechische. Jene Begeisterung aber, die sich nicht blos den Formen und der Sprache, sondern auch den Gedanken und dem Inhalt zuwandte, mußte früher oder später nothwendig mit dem Christenthume in Conflict gerathen. Und in der That blieb die Ausgleichung nur eine äußere und subjective, sie ging auf den Kern und Inhalt im Wesentlichen nicht ein, trug vielmehr oft genug den Charakter jener seltsamen mittelalterlichen Vermischung. Bei Dante bewahrt der christliche Glaube sich noch seine volle, unangefochtene Herrschaft in wahrhaft großartiger Weise. Und selbst Petrarcas Leidenschaft für die Classiker ordnet sich dennoch unbedingt der Lehre von der Kirche unter. Daraus entsprang bei ihm eine wunderliche Vermengung heidnischer und christlicher Ausdrücke und Wendungen, Bilder und Gedanken. Bei Petrarca's Dichterkrönung tanzen Satyren, Faunen und Nymphen dem Dichter voran zur Peterskirche, wo er am Altare beten und dem Apostel Petrus seine Kronen zum Opfer bringen will. So verschieden aber auch alle drei Dichter unter einander sind, so treffen sie doch namentlich in einem Puncte völlig zusammen, in ihrer scharfen Polemik gegen die entsetzliche Versunkenheit der Geistlichen; sie schonen selbst der Person des Papstes nicht, und man kann Dante's scharfen Angriff auf den Ablaß gradezu als ein bestimmtes Vorspiel der nachmaligen

reformatorischen Kämpfe betrachten. In einer Beziehung gehörte freilich Petrarca noch mehr als Dante, der mit seiner ganzen Weltanschauung wesentlich in den Bedingungen der Vergangenheit und Gegenwart wurzelte, einer vorgeschritteneren Zeit, der eigentlichen Zukunft an: Dante stand im Einklang, Petrarca im Widerspruche mit dem Scholasticismus seiner Zeit. Wenn jener die tiefste Energie der scholastischen Speculation mit der glänzendsten Phantasie und dem zartesten Schönheitssinne vereinigte, so war Petrarca dagegen wider die scholastische Dialektik sehr eingenommen, und erlitt, vielleicht in Folge dessen, wiederum auch von den Scholastikern große Anfeindung, indem sie seine Poesie als unnütze Kunst betrachteten und ihn selbst als unwissenschaftlichen Poeten feierlich verdammten. — Dante's göttliche Komödie ragt gleich dem Straßburger Münster wie eine Riesenerscheinung in unsere Zeit herein. Es concentriren sich in ihm zu einer wunderbar reichen Mischung die Elemente des Mittelalters, des classischen Alterthums und der christlichen Zeit, die Gegensätze des Kaiserthums und der Hierarchie, die Schätze der Wissenschaften und der Künste. Mit der lebendigsten Phantasie werden die Qualen der Hölle und die Seligkeit des Paradieses geschildert, der heilige Zorn des Höllenrichters und die zarteste verklärte Liebe gemalt, deren Gegenstand (Beatrix) er idealisirte, aber als nothwendige

Folie gebrauchte, um seinen Gesang von der himmlischen Liebe nicht auf bloße Dichtung, sondern auf lebendige Wirklichkeit zu beziehen, und das alles wunderbar in Einem Geiste vereinigt. Dann steigt er wiederum aus der Finsterniß der Hölle, wo die Gerechtigkeit Gottes in so schrecklicher Weise offenbar wird, an das Licht der Sonne zum Berge des Purgatoriums, von diesem zu den himmlischen Sphären des Paradieses. Wir kommen auf den Inhalt seiner großartigen Dichtung zurück. Seine Verdienste waren außerordentlich und wurden dennoch nicht nach Gebür erkannt. Er schuf seinem Volke erst ein wahrhaft nationales Idiom, eine Muttersprache, und arbeitete dadurch kommenden Jahrhunderten vor. Er stand mit lebendiger Theilnahme in seiner Zeit und Umgebung, er sehnte sich nach der Einheit und Einigkeit Italiens, vertheidigte in seiner als philosophische Staatsrechtslehre bedeutenden Schrift von der Monarchie die Rechte des Kaisers und bestritt, aber ohne sein rein geistliches Ansehen zu schmälern, die weltliche Herrschaft des Papstes. „Schwert und Hirtenstab gehören nicht in Eine Hand." In den wilden Parteiungen seiner Zeit schloß er sich an die Weißen und an die Ghibellinen an und wurde nach ihrer blutigen Niederlage verbannt. Er blieb neunzehn Jahre in der Verbannung; die Florentiner verlangten die Ueberreste des Gestorbenen zurück, sie wurden ihnen

aber verweigert und ruhen noch in Ravenna, wo der müde Verkannte im Leben Ruhe gefunden hatte. Die Nachwelt zeigte sich empfänglicher für seine Größe und sein Verdienst: funfzig Jahre nach seinem Tode wurde ein eigener Lehrstuhl zur Erklärung seiner göttlichen Komödie errichtet und dem Boccaccio übertragen. Auch dieser stand in dem entschiedensten inneren Lebenszusammenhange mit der antiken Bildung: an dem Grabmal Virgils bei Neapel faßte er den Entschluß, sich den Wissenschaften und Künsten zu widmen. Darum war denn auch das Antike und das Nationale in ihm gleich rege: er suchte das Studium der Alten, und nicht blos der römischen Autoren, zu verbreiten und zugleich die Ausbildung der italienischen Prosa zu befördern. Ein sterbender Mönch ermahnte ihn freilich, die Studien aufzugeben und sich auf den Tod zu bereiten. Aber Petrarca tröstete ihn mit den Worten: Ich weiß wohl, daß man ohne Wissenschaften ein heiliger Mensch werden kann, aber auch, daß sie für die Heiligkeit kein Hinderniß sind; unwissende Andacht ist nicht mit erleuchteter Frömmigkeit zu vergleichen.

Jene Verbindung des Idealen und Wirklichen, die dem Dante, Petrarca und allen provenzalischen Dichtern eigen war, erscheint manchem unbegreiflich oder lächerlich. Aber ihren Zeitgenossen waren die Formen ihrer dichterischen Einkleidung viel verständ-

licher: an Allegorie und Mystik, Symbolik und Contemplation mußten sie sich schon in den gottesdienstlichen Formen und Ceremonieen gewöhnen. In einem Zeitalter, das die reiche Mystik der Schule von St. Victor, die Theosophie eines Bonaventura hervorbrachte, kann man sich über die Kühnheit eines genialen Dichters wie Dante nicht verwundern, der in einem wunderbaren poetischen Spiele, dem alle Reminiscenzen der heiligen und profanen Geschichte dienen müssen, das stufenweise Fortschreiten von der Anschauung des Menschlichen im Göttlichen bis zur Auflösung desselben im reinen Gottschauen vorführt. „Die Weisheit des allmächtigen Vaters," sagt er, „haucht in mein Segel, die Kraft seines göttlichen Sohnes lenket mein Steuer, ihr heiliger Geist, nicht des Heidenthums Muse, ist mein Pilot, und zeigt mir die Sterne am Pole des ewigen Lebens." Durch seine lyrischen Gedichte wie durch die göttliche Komödie zieht sich der gemeinsame Gedanke hindurch, daß reine Liebe das sinnliche Wesen des Menschen veredelt und daß die Einsicht in die Vergänglichkeit sinnlicher Freuden zu Gott führt. Jene Sonette und Canzonen geben uns den psychologischen Verlauf seiner schweren Genesung aus voller menschlicher Leidenschaft; hier finden wir alle Ergüsse wahrer und kräftiger Empfindung, alle Abwechselung von Furcht und Hoffnung, alle Stufen des Schmerzes langer Trennung und end-

lichen Verlustes, bis seine Liebe in solcher Trauer sich verklärt und vergeistigt hat. Nachdem er dadurch die Feuertaufe erhalten, tritt er seine Aufgabe an, in der göttlichen Komödie mit der Ruhe einer durchgearbeiteten und zur reifen Klarheit gediehenen Lebenserfahrung seine ganze Weltanschauung zu entwickeln. In der Hölle und am Berge der Sühne treten alle Erscheinungen blos in Beziehung auf das äußere Dasein hervor, im Verhältnisse zum Recht, zur Ordnung und zum Gesetz. Im Paradiese zeigen sich alle Erscheinungen im Lichte des göttlichen Schauens oder der fortschreitenden Ausbildung der Seele, durch welche der endliche Geist mit der unendlichen Wesenheit der Dinge vereinigt wird. Auch hier leitet ihn das Bild seiner verklärten Beatrix. Sie ist ihm das Symbol göttlicher Liebe und Gnade, führt von einer Himmelssphäre zur andern und dadurch zu einer immer richtigeren Erkenntniß, zum immer volleren Anschauen Gottes. Auf diesem schwierigen und gedankenvollen Wege mußte der Dichter sich, um nicht in eine unpoetische Theosophie zu verfallen, der allegorischen Darstellung bedienen, die aber nur zu oft misverstanden worden ist, während er selbst die größte Vorsicht und Besonnenheit dabei angewandt hat. Für das einfache Verständniß ist schon genug gegeben, aber für den tiefer Eindringenden bleibt noch eine reiche Ideenwelt übrig. Das Unglück des Abfalls von Gott

soll in der Hölle deutlich werden, dort soll man die Kehrseite menschlicher Größe und selbstsüchtigen Treibens durch die That anschauen. Es tritt eine ganze Welt solcher uns entgegen, die niemals nach einer durch Kampf und Mühe zu erringenden rein geistigen Existenz gestrebt haben; ihre Vertheilung in bestimmte Kreise aber macht uns die verschiedenen Gattungen der Sünde anschaulich. Auf der Grundlage der aristotelischen Ethik, der der Dichter einen so großen Fleiß zuwandte, sehen wir hier die ganze Scala der Abweichungen von der göttlichen Ordnung, von der ersten bloßen Hingabe an die rohe Sinnlichkeit bis zu der absichtlichen Bosheit und dem vollendeten Frevel gegen die göttliche Regierung und das irdische Vaterland. Die Kreise sind concentrisch, gehen aber immer tiefer hinab; eine unabsehbare Felskluft, die man auf dem symbolischen Ungeheuer des Betrugs durchfliegen muß, trennt die, welche absichtlich die Vernunft misbrauchen, von den vermessenen Sündern. Durch die Ströme der Unterwelt wird ein anderes Gebiet geschieden, um anzudeuten, wie mit dem Erwachen des Bewußtseins, den Zweck des irdischen Daseins verfehlt zu haben, die stillen Qualen des Gewissens an der Seele zu nagen beginnen. „Die, welche die höhere Bestimmung des Menschen ohne ihre Schuld nie kennen gelernt hatten, trennt von den eigentlichen Sündern der Strom, welchen die Alten den

Freudeleeren (Acheron) nannten. Die Burg derer, die auf ihren eigenen Verstand trotzten und moralische Lehre verachteten, umgibt der Strom des Hasses und der Scheu, vor dessen Namen auch die Götter erbeben (Styx). Die Frevler weiter unten, welche Gewalt übten, statt ritterlich das Recht zu schützen, quält der glühende Höllenstrom (Phlegethon), der Gleiches mit Gleichem, nemlich das gewaltsam Verkehrte mit der ewig ungestillten Glut brennender Begierden vergilt. In den unteren Raum rinnt tröpfelnd hinab mit dumpfem Geräusch des Cocytus Strom, in dessen Eise die Menschheit erstarrt. In diesem Eise findet der Dichter ganz unten neben dem Engel, den sein Egoismus des Himmels beraubt hat, die Verräther des Vaterlandes." „Das Symbol egoistischen Frevels, Lucifer, welcher den göttlichen Verstand zum Frevel gegen Gott misbrauchte, bildet den untersten Punct der Hölle, und an ihm herauf geht der Weg der Buße, weil sein und seiner Umgebungen Anblick tiefe Reue hervorruft."

Der zweite Theil des Gedichts gibt eine lichtere Seite des ganzen Gemäldes, die aber eben deshalb auch weniger des versinnlichenden Schmuckes bedarf. Der Dichter geht dabei, im Gegensatze gegen jene Theorieen, die in dem Wilden und Culturlosen den Urmenschen suchen und seine Bestimmung dahin zurückführen wollen, von dem Grund-

satze aus, daß die Rohheit den Menschen seiner Würde beraube und ihn zum Thiere herabziehe. Es handelt sich also um das Ziel, die Seele zu ihrer ursprünglichen, jenseit aller Erfahrung liegenden Freiheit zurückzuführen. Der idealische Mensch in dem irdischen Paradiese wohnt auf der oberen Höhe eines Berges, dessen verschiedene Terrassen nach ähnlichen Grundideen, wie die Abstufungen in der Unterwelt, geordnet sind. Hier sehen wir die sittlich-bessernde Macht der menschlichen Leiden, und erkennen, wie die menschliche Seele nur mühsam kämpfend und ringend über ihre widerstrebenden Neigungen und verkehrten Triebe Herr wird. Hier ist auch ein Raum, in welchem der Demuth Binse wächst und den der Held der Freiheit und der Tugend, Cato, überwacht; ein anderer ist von einer Mauer umschlossen und von einem Engel mit flammendem Schwerte bewacht; hier werden auch die sieben Hauptfehler der Menschheit, welche die Kirche die sieben Todsünden nennt, zu ernster Abmahnung vorgeführt. Der von dem Engel bewachte und mit einem Thore verschlossene Raum wird nur durch die himmlische Gnade eröffnet, deren Symbol des Dichters Beatrix ist. Die Stufen, die zu dem Thore führen, repräsentiren die kirchlichen Mittel der Heiligung, in demüthiger Erkenntniß, ernster Reue und schwerer Sühne, für welche die Sünden nicht vom Priester, sondern von der Kirche vergeben werden.

Die Schwelle des Thores ist der Diamant, auf welchem Christus die wahre Kirche gegründet hat, die durch edles Streben und demuthvolles Leiden, nicht durch mönchische Gebete und leere Ceremonieen zu Gott führt. Von Sünden entlastet gelangt der Dichter in die Nähe des irdischen Paradieses, wo ihm der Sinn für himmlische Seligkeit durch geistige Weihe, durch Verständniß der kirchlichen Symbole, durch Unterscheidung der sichtbaren und unsichtbaren Kirche, durch Einsicht in die tiefen Gebrechen der damaligen römischen Kirche, endlich durch Trinken aus einem wunderbaren Doppelquell aufgethan werden soll. Hier entfaltet der Dichter von neuem allen Glanz der Poesie, die reiche Symbolik des Cultus und die Tiefe christlicher Speculation. Er ist nun so weit gelangt, als ihn menschliche Leitung bringen kann; fortan soll er dem leitenden Führer folgen, der in ihm selber ist.

„Dein Pfad ist fürderhin nicht steil und schwer.
Sieh dort die Sonn' auf deine Stirne blinken,
Sieh, durch des Bodens Kraft und ohne Saat
Entkeimt, dir Gras, Gesträuch und Blumen winken.
Bis sich dir froh ihr schönes Auge naht,
Das mich zu dir einst rief mit bittern Zähren,
Ruh' oder wandle hier auf heiterm Pfad.
Nicht harre fürder meiner Wink' und Lehren,
Frei, grad, gesund ist, was du wollen wirst,
Und Fehler wär' es, deiner Willkür wehren,
D'rum sei fortan dein Bischof und dein Fürst."

Jetzt führt Beatrix ihn zum Paradiese hinauf; er gelangt zu der Vorstellung von einer Weisheit, die dem Menschen nur im Ahnen und Dichten, nicht im Denken und Schauen zu Theil wird, der sie daher nur von fern sich nähern kann. Jetzt eröffnen sich ihm wiederum neue weite Kreise, die mit Gestalten belebt, mit Handlung und Bewegung erfüllt, mit einem wunderbaren Reichthum der Anschauungen, in die sich alle Tiefen der Betrachtung und alle Schärfe des Denkens auflöst, ausgestattet sind. Hier muß er die rechte Mitte halten zwischen grober Versinnlichung und unverständlicher Mystik. Dante hat die Klippen glücklich vermieden, an denen spätere Dichter, selbst ein Milton und Klopstock, vielfach gescheitert sind: er hat es verstanden, das Menschliche und Irdische im Göttlichen und Himmlischen aufzulösen, ohne das Göttliche zum Menschlichen herabzuziehen. Er selbst empfindet eine erhöhte Seligkeit, den Vorschmack der ewigen; er bekennt seine unbegrenzte Freude an dem reinen Wissen und Erkennen, dem Schauen des Ewigen im Endlichen, des Uebersinnlichen im Sinnlichen, aber er vermag den reichen Inhalt alles dessen, was seine innerste Seele bewegt und erfährt, mit dem armen sterblichen Worte nicht wiederzugeben.

„Im Himmel, den das hellste Licht verklärt,
War ich und sah, was wieder zu erzählen
Der nicht vermag, der von dort oben kehrt.

Denn nahn dem Ziel des Sehnens unsre Seelen,
Das unsern Geist zur tiefsten Tiefe zieht,
Dann muß der Rückweg dem Gedächtniß fehlen."

Mitten in seiner umdüsterten Zeit empfängt er lauteres Evangelium aus der Apostel Munde, er sieht die Heiligen, in deren Gemeinschaft auch er sich versetzt glaubt, ja er schaut die Gottheit selbst! Kein Wunder, wenn da, wo Licht und Farben und Töne, deren er sich als feinerer Verbindungsglieder zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Welt so vielfach bedient hat, die Sprache ihm ausgeht, weil die Sinne anfangen den Dienst zu versagen, sein sterbliches Auge den erhöhten Reiz des Lächelns der Beatrix nicht mehr sieht, sein sterbliches Ohr die gesteigerte Musik der Sphären nicht mehr hört. Er schaut das Vollkommene und doch wird ihm wie einem Träumenden.

„Denn stets ward's klarer mir vorm Angesichte,
Und mehr und mehr drang durch den Glanz hinan
Mein Blick zum hohen in sich wahren Lichte. —
Wie der, dem nach dem Traum, was er empfunden,
Tief eingeprägt, das Herz noch lang erfüllt,
Wenn das, was er geträumt, ihm schon entschwunden,
So bin ich, dem beinah sein Traumgebild
Entschwunden ist, und dem die Lust, geboren
Aus jenem Traum, noch stets im Herzen quillt, —
O überreiche Gnad'! Ich durft' es wagen,
Fest zu durchschau'n des ew'gen Lichtes Schein,
Und in's Unendliche den Blick zu tragen.

Er drang bis zu den tiefsten Tiefen ein;
Die Dinge, die im Weltall sich entfalten,
Sah' ich durch Lieb' im innigsten Verein.
Wesen und Zufall, ihre Weis', ihr Walten,
Dies alles war in eines Lichtes Glanz,
In eines unvermischten Lichts, enthalten.
Die Form, die allgemeine, dieses Bands,
Ich sah sie, glaub' ich, denn den Schatten gleichen
Die Bilder nur, und Wonne füllt mich ganz." —

In dieser Großartigkeit der Anschauung, in diesem Ringen nach den edelsten Tiefen des Menschengeistes und den ewigen Höhen der Wahrheit kommt kaum irgend ein anderer Dichter dem Dante gleich. Er hat den thatsächlichen Beweis geliefert, daß die gründlichste und vielseitigste Bildung, genährt durch die Mittel und Schätze des classischen Alterthums, dem christlichen Sinne und der evangelischen Wahrheit keinen Abbruch thun. Aber wie in dem gesammten italienischen Leben des Mittelalters, wo das Studium der Alten so tiefe Wurzeln geschlagen hatte wie unter keinem andern Volke mehr, das als ein Charakterzug hervorgehoben werden muß, daß alle jene scheinbar entgegengesetzten Elemente sich noch nicht wahrhaft zu Einem großen und schönen Bildungsstoffe vereinigt hatten, sondern noch in einer trüben Vermischung neben einander beharrten, so tritt uns dasselbe auch an Dante in gleichem Maße, aber auf eine so unbefangene und naive Weise, entgegen, daß wir, z. B. bei einer

plötzlichen Anrufung des Apollo zur Begeisterung seiner Muse, recht deutlich erkennen können, wie wenig dem Dichter die Möglichkeit eines Anstoßes daran in den Sinn gekommen ist. Er würde sich den Virgil, diesen im Mittelalter so hochgehaltenen Dichter, nicht zum Führer durch Hölle und Fegefeuer gewählt haben, wenn nicht auch ihm aus mancherlei Gründen grade bei diesem Dichter die Ueberzeugung von dem hohen Maße seiner rein menschlichen, aber offenbar für alles Höhere empfänglichen Bildung entgegengetreten wäre. Nur das eine müssen wir, namentlich dem Dichter des Parcival gegenüber, bekennen, daß ein Element, welches mit unserer ganzen Bildung, aber auch vor allem mit unserer evangelischen Richtung eine volle Ausgleichung und Verbindung gewinnen muß, das Nationale, ursprünglich Volksthümliche, bei den italienischen Dichtern und auch bei Dante nicht die schöne und kräftige Ausbildung, den schöpferischen Einfluß gewonnen hat, der unter anderem dem Parcival einen so hohen Vorzug und einen so fesselnden Reiz verleiht. Der Grund hievon darf wohl in dem italischen Charakter selbst gesucht werden.

In Italien hat die Persönlichkeit des einzelnen Subjects eine weit größere Berechtigung als anderswo; eben darum findet auch eine weit größere Vereinzelung und ein weit größerer Mangel nationalen Zusammenhangs statt, wenn solches nicht durch

eine höhere Macht vermittelt und hergestellt wird. Eben damit hängt die merkwürdige Erscheinung zusammen, daß die eigentlich geistigen und höheren sittlichen Potenzen eine weit geringere Wirkung im Leben üben; daß dagegen Alles, was mit jener Subjectivität in näherer Verbindung steht, auf die menschliche Phantasie oder Reflexion, auf seine Sinnlichkeit oder seinen Eigennutz wirkt, nirgend eine größere Gewalt ausübt als eben dort. Nur dort waren Vorgänge möglich, wie wir sie an dem ursprünglichen Banquierhause der Mediceer gewahren, daß die Geldverhältnisse einer solchen Familie die Stellung und den Einfluß eines souveränen Fürstenhauses geben können.

So konnte denn auch die Begeisterung für das classische Alterthum nirgend einen so empfänglichen Boden haben und dem im fünfzehnten Jahrhundert neu hierher verpflanzten griechischen Geiste größeren Vorschub leisten als grade hier. Das Zusammentreffen mit der Schöpfung selbständiger Geisteswerke und die Verschiedenheit der italienischen Staaten, die einen edlen Wetteifer entzündete, konnten jenes Streben nur erhöhen. Die Mediceer, die Gonzaga, das Haus Este stritten um den edlen Wettpreis der segensreichsten Pflege der schönen Literatur. Leonello von Este öffnete den Wissenschaften an seinem Hofe eine freie Stätte, trieb Latein und Italienisch und unterhielt nach vielen Seiten hin

einen lebhaften Briefwechsel; seine Nachfolger setzten das, zum Theil mit noch größerem Aufwande, fort. Es wurden prachtvolle Bühnen-Vorstellungen gegeben, bei welchen griechische und lateinische Komödien, in die Volkssprache Italiens übersetzt, mit dem Glanze des antiken Theaters aufgeführt wurden. Hercules der erste von Ferrara übersetzte selbst die Menächmen des Plautus. Ferrara wurde zugleich eine Stätte des freien Gedankens und der geächteten Ueberzeugung (auch Calvin lebte eine Zeitlang an diesem Hofe), es glich einem Wunder, bei einem Vasall des heiligen Stuhls so viel Geistesfreiheit und so kühne Unabhängigkeit zu sehen; die Universität von Ferrara behauptete den Vorrang, den sie einnahm, auch unter den Stürmen der folgenden Zeiten. Hercules der zweite wendete nach endlich hergestelltem Frieden noch größere Mittel für die Wissenschaften auf und war an seinem Theile selbst dafür thätig: er schrieb und dichtete in elegantem Latein. Ja, der Cardinal Hippolyt von Este verwandte einen großen Theil seiner unermeßlichen Einkünfte auf die Beförderung und Pflege wissenschaftlicher Studien. Auch seine Gemahlin, Renata von Frankreich, Tochter Ludwigs des zwölften, erhöhte diesen Eifer durch eigene Theilnahme und selbständige Studien, sie empfand die lebhafteste Sympathie theologischer Ueberzeugung für die geächteten Gläubigen, gegen welche damals die ersten

Scheiterhaufen errichtet wurden. Aber nirgend trat die Besorgniß auf, daß die Interessen der Bildung und Wissenschaft mit den Angelegenheiten der Kirche oder des gläubigen Herzens in ernsten oder innerlichen Conflict gerathen könnten.

Wir sind hiermit aus einem Jahrhundert, wo der Trieb des Wissens keine Schranken kannte, in eine Zeit hinübergetreten, die die gewaltigsten Bewegungen des Geistes entfalten sollte. Es konnte nicht fehlen, daß in dem Vaterlande Savonarola's, in der Nähe der päpstlichen Curie eine von dem sittlichen Bewußtsein getriebene, durch die Wissenschaft unterstützte kirchliche Bewegung die Gemüther allgemein ergriff. Vorbereitet war dieselbe in jeder Hinsicht, zuletzt durch die Einwirkung der aus Griechenland herüber geflüchteten Gelehrten, deren Hauptverdienst darin bestand, daß sie eine Lebensphilosophie statt einer Schulphilosophie einführen halfen und durch die griechische Einfachheit einer gewissen Seichtigkeit und Hohlheit des römischen Wesens einen wirksamen Damm entgegensetzten. Die Philosophie, welche jetzt sich der Herrschaft hier zu bemächtigen anfing, war die aristotelische, aber die des wirklichen, nicht des von den Scholastikern entstellten Aristoteles, gegen den auch Luther so heftig eingenommen war. Aber auch in Italien erhob sich eine mächtige Gegenbewegung gegen die aristotelische Philosophie; es kam zu einem prinzipiellen, tief in

das Leben eingreifenden Streite zwischen den beiden im Alterthume am höchsten gehaltenen Systemen der Philosophie. Der Streit über Platon und Aristoteles, ihren Werth und ihre Wahrheit, wurde anfangs mit Ruhe, bald aber mit großer Leidenschaftlichkeit geführt. Mittelbar war dieser Streit von einem nicht unbedeutenden Einflusse, und von einem nicht ungünstigen, weil er sich auf das Leben und den Verkehr erstreckte. Die bei Dante noch so deutlich sichtbare Herrschaft des Aristoteles nahm ab, es bildete sich von Florenz aus ein schwärmerischer Bund, der aus den angesehensten Männern des damals ganz republikanischen Italiens bestand und von Begeisterung für eine platonische Republik erfüllt war. Die beßten und zugleich vornehmsten und wohlhabendsten Männer Italiens nahmen daran Theil und kämpften gegen das allgemeine Sittenverderbniß, die Geringschätzung alles Höheren und Edleren, die Verachtung alles Grundsätzlichen, wie sie bei den Fürsten und Edlen nicht minder als bei dem höheren Klerus zu finden war. Es wurde ein schöner, lebendiger Eifer für Wahrheit, Freiheit und Recht herrschend, wie er wesentlich für ein Zeitalter gehört, das sich im Dienste der Wahrheit verjüngen will.

Als die letzten dichterischen Repräsentanten des mittelalterlichen Geistes, die an derselben Mischung des Antiken und Modernen Antheil hatten, sind hier

Tasso und Ariost zu nennen. Sie haben aber beide, namentlich der erste in seinem durch das Interesse der kirchlichen Gegenwart ihm unwillkürlich aufgedrungenen Gedichte vom befreiten Jerusalem, der mit seltenen Gaben und glänzenden Schönheiten der Darstellung eine Reihe von Fehlern verband, die eine Folge seiner zu großen Abhängigkeit von romantischen und antiken Vorbildern waren, bei weitem weniger für die wahrhaft geistige Bildung ihres Volks, die zugleich die höchste religiös-sittliche sein muß, beigetragen als andere, vor allen als Dante. Ariost ist vielfach durch seinen Vorgänger Bojardo verdunkelt worden; dieses Dichters „verliebter Roland" hatte schon große Popularität genossen, im Ganzen erntete sie aber doch Ariost's „rasender Roland" in noch viel höherem Maße. Manche haben sogar den unbekannten Reiz, der bei ihm mit so großem Zauber erfüllt, auf den Bojardo als Urheber zurückgeführt, während der eigentliche Unterschied der ist, daß Ariost grade an der Erneuerung des Alterthums ein wesentlicher Mitarbeiter ist, aus ihm die allgemeinen Vorstellungen in dem Maße entnimmt, daß dasselbe einen entschiedenen Reiz behauptet; Bojardo dagegen die mittelalterliche Anschauung und Bilderwelt überwiegend hervortreten läßt. Antike Plastik und Naivität hat Ariost mit moderner Individualität und Willkür vereinigt. Zwar sind Homer und Virgil seine Vor-

bilder gewesen, aber während bei Homer der Gegenstand in dem Maße hervortritt, daß die Person darüber völlig zurückweicht, verlieren wir bei Ariost den Dichter niemals aus den Augen; während dort die Natur herrscht, siegt hier die Kunst. Aber das großartige Epos, wie wir es zuletzt in den deutschen Meisterschöpfungen der Hohenstaufenzeit bewundert haben — Dante's göttliche Komödie ist eine colossale, aber wahrhafte didaktische Poesie — war längst nicht mehr möglich, weil das wirkliche und edle Ritterthum verschwunden, die Thatkraft desselben zersplittert war: so konnte denn freilich auch der Dichter kein Ganzes, keine lebendige Einheit daraus schaffen.

Wenn man zum Schlusse dann noch einmal das umfassende Wirken der geistig bewegtesten Jahrhunderte des schönen Landes betrachtet und die Frage aufwirft: warum denn hier eine tiefere Verbindung des menschlich Schönen und ewig Wahren nicht habe erzielt werden können, die im Lande jenseits der Alpen unter eben so gewaltigen Gährungen in so vollkommenem Maße zu Stande kam, daß die evangelische Lehre und Wissenschaft die wiedererwachte alte Literatur zu ihrer liebsten Gehülfin und wirksamsten Begleiterin machen konnte, so müssen wir eben bestimmt darauf antworten, daß der sittliche Geist fehlte, ohne dessen Ernst und Wahrheit kein Gedeihen jener Gemeinschaft denkbar

ist. Papst Julius der zweite pflegte selbst mitten im Kriege die alte Kunst, Leo der zehnte unterstützte freigebig Künstler und Nationaldichter und holte die verborgenen Schätze der Kunst aus der Erde. Aber wenn die üblen Botschaften aus Deutschland seine Laune verdarben, verbreiteten die Komiker aus Siena, die sich selbst die Congregation der „Ungeschlachten“ nannten, fröhliche, heitere Lust an seinem Hofe; den Baukünstlern wie den Malern gab er immer neuen Stoff zur Arbeit, an ihren bisweilen muthwilligen Späßen ergötzte er sich bis zum öffentlichen Aergerniß. Die Kunst verdankte dieser äußeren Freiheit der Lebensbewegung noch mehr als die Wissenschaft. Raphael, Michel Angelo und Titian wurden dadurch gehoben, wie sie ihrerseits die Kunst hoben. Nichts desto weniger wurde auch die Wissenschaft fortwährend gepflegt und gehoben, weil schon der äußere Glanz nach den Begriffen der Zeit dieß verlangte. Mehrere Päpste nahmen unmittelbaren und selbstthätigen Antheil daran: Paul der dritte versammelte die berühmtesten Gelehrten um sich, und an seiner Seite war der Cardinal Bembo, selbst ein berühmter Dichter und eleganter Latinist, für alle Gattungen der Geistesbildung thätig. Aber man verirrte sich dennoch zu abenteuerlichen Zwistigkeiten und der wahre Geist und Gehalt erleuchteter Wissenschaft verschwand; man stritt, ob die kaiserliche oder päpstliche Theologie

die richtige sei, und zeigte neben kühner Himmelstürmerei nur zu oft einen finsteren Aberglauben. Da sollte denn freilich der deutsche Geist, der mündig gewordene, sein heiliges Recht verlangende, in freier Selbstbestimmung die höchste Gnade suchende Geist, ein ganz anderes Gemälde zeigen.

Neunter Vortrag.

Das deutsche Volk kommt bei aller Verschiedenheit doch in einem Stücke dem italischen gleich, nemlich in der wunderbaren Fähigkeit, fremdartige Bestandtheile sich anzueignen, auswärts gezeitigte Geisteselemente zu sammeln und zu verarbeiten, nur daß es wohl einen Pantheon des Geistes, aber nicht der Religion, aufbaut und darin das Schönste und Tiefste aus den Poesieen aller Völker der Erde sammelt und dann dem höheren Geiste unvergänglicher Wahrheit dienstbar macht. Das deutsche Volk des Reformationszeitalters hat ein reiches und großes Culturvermächtniß angetreten, aber auch eine Erneuerung und lebendige Wiedergeburt desselben aus dem Geiste des ursprünglichen Christenthums zu schaffen gewußt. Es hat auch an seinem Theile lange und ernst gearbeitet an der Kirche mit ihren überlieferten Formen und Institutionen; aber sie war nur das prophetische Symbol einer künftigen

realen Kirche, das abstracte Gefäß des mittelalterlichen Christenthums, und die Petruskirche sollte und mußte zu einer Pauluskirche werden. Dazu aber mitzuhelfen unter göttlicher Obhut, war des deutschen Volkes Beruf und Werk.

Es muß aber zuvor die Frage beantwortet werden, was denn nun eigentlich das Ende des Mittelalters bereitet habe, ob jenes Erwachen eines selbständigen Geistes der nationalen Literatur, oder das Wiederaufleben der Studien des classischen Alterthums, oder endlich, aber gewiß nicht in letzter Reihe erst, der evangelische Geist der Kirchenreformation? Die Zeitalter, Völker und Geschlechter hatten ihre bestimmten Missionen erhalten und erfüllt. Insbesondere ist die Aufgabe der großen Nationalitäten, welche alle Wege des vorchristlichen Geschichtslebens mit tiefen Spuren durchfurchen, in einer Weise gelöst, daß der reiche Ertrag derselben dem Christenthume überwiesen und in ein neues nationales Gefäß gelegt worden ist. Die religiös-sittliche Geistesbildung des Volks Israel mit ihrem materialen Schatze an frommer Begeisterung und göttlicher Führung, die wissenschaftlich-künstlerische Geistesbildung der Griechen mit ihrem formalen Schatze an fesselnder Schönheit und menschlicher Idealität, ziehen sich wie zwei parallele Höhenzüge durch die lange Dauer der Jahrhunderte hin. In der alttestamentlich gefärbten griechischen Sprache des

N. T. wird der erste, unter sich verbundene Reinertrag dem Christenthume überliefert. In Alexandrien vereinigten sich die bis dahin gesonderten Elemente noch in stärkerem Maße: die hebräische Prophetenschule und das griechische Gymnasium verbanden sich hier zu einem höheren Ziele, um von da aus in das ganze weite Gebiet der christlichen Kirche hinüberzugehen. Und dieses Ziel war im Grunde kein anderes, als was der christlichen Schule in ihrer höheren Entwickelung und insbesondere nach ihrer Aufgabe, den lebendigen Christen zugleich zu einem Verkündiger des Evangeliums durch Wort oder That zu machen, bis auf den heutigen Tag vorgesteckt geblieben ist. Ja, man kann darauf als auf einen prophetischen oder propädeutischen Zug hinweisen, daß grade hierdurch die doppelte Seite offenbar und lebenskräftig geworden ist, die wir in dem formalen und materialen Prinzipe der Reformation uns entgegentreten sehen. Weder das eine noch das andere wäre allein im Stande gewesen, die oft geforderte Umgestaltung der Kirche an Haupt und Gliedern zu einer wahrhaften Reformation werden zu lassen; grade in ihrer Vereinigung waren sie des großen, mit sittlicher Macht gerüsteten Erfolgs gewiß. Wir sehen aber auch diese beiden Seiten in den Reformatoren persönlich hervortreten und eben dadurch den neuen Beweis liefern, daß diese beiden von Gott erkorenen Werkzeuge pro-

videntiell zur gegenseitigen Ergänzung bestimmt waren. So steht der classisch gebildete Melanchthon neben dem prophetisch zeugenden Luther. Und im Laufe der weiteren Entfaltung kann wohl die eine Seite zeitweilig die andere überwiegen; das Gleichgewicht wird durch die innere Macht der evangelischen Wahrheit hergestellt, und selbst die periodischen Abirrungen führen zu größerer Zusammenstimmung wieder zurück. Schließt der dogmatische Gehalt der christlichen Lehrentwickelung einen falschen Bund mit dem Scholasticismus, so ist es wiederum leicht zu erklären, wenn die classische Bildung ihrerseits einen ähnlichen Bund mit dem Sensualismus eingeht. Der Geist des Protestantismus mußte darauf gerichtet sein, nicht blos alles Unevangelische, Selbstersonnene und Falsche zu negiren und abzuthun, sondern auch die gesunden Elemente der verschiedensten Art, die eine lebenskräftige Nahrung für das Evangelium enthielten, zur Benutzung heranzuziehen und mit dem eigensten Wesen der evangelischen Richtung zu verbinden. Er fand dafür eine Reihe von Gegensätzen am Ende des Mittelalters vor, deren Ausgleichung und Hinüberleitung zu dem neuen Ziele sein Werk sein mußte.

Schon das ganze Mittelalter hindurch hatten zwei geistige Mächte und Richtungen mit einander gerungen, die in ihrem tiefsten Wesen allerdings sich widerstreiten und sich daher immer wieder

gegenseitig zum Kampfe herausfordern müssen, bis einer jeden der ihr gebürende Platz im beschränkten Raume angewiesen ist. Es sind die schon früher bezeichneten Richtungen der Scholastik und der Mystik. In dem langen Kampfe hatte allmählich, besonders durch den Einfluß der national-deutschen Bildung, die letztere den Vorrang gewonnen und eben dadurch dem Geiste der neuen Zeit Bahn gebrochen. Sie bildeten große wissenschaftliche Schulen, die einander stets bekämpften; denn sie beruhen auf allgemeinen Grundrichtungen der menschlichen Seele und entsprechen eben dadurch zugleich den nationalen Grundlagen, durch die sie vornemlich ihre Pflege und Ausbildung erhalten haben. Denn in der Scholastik ist der Verstand, in der Mystik die innere Anschauung und das Gemüth das überwiegende Organ der Thätigkeit; die Pflege des ersten ist eine vorwaltend romanische, des letzteren eine germanische gewesen. Beide haben in ihrer Tiefe und Wahrheit als Werkzeuge der Reformation gedient; aber diese hat dennoch selbständig und auf einem ganz anderen Wege den Antrieb und die Vorbereitung gefunden, durch die sie in's Leben gerufen wurde.

In ihrer Verbindung mit den verschiedenen Nationalitäten hatte die christliche Kirche wesentliche Seiten ihrer Mission entwickelt. Die morgenländische hatte sich vorzugsweise der Ausbildung der

Lehre gewidmet, die abendländische die Verfassung und den Cultus auszubilden für ihre vornemlichste Angelegenheit gehalten, das deutsche Volk hatte das Christenthum in das innerste Herz und Gemüth aufgenommen und zu der sittlichen Selbstbestimmung des Menschen, zum Ziele seiner Heiligung in die innerste Beziehung gesetzt. Grade weil in der Entwickelung des deutschen Volks der ganze Mensch hervortrat, konnte auch das Christenthum als eine Sache des ganzen Menschen, als ein gesunder Besitz aller seiner Kräfte und Gaben gewonnen werden. Das also, warum es sich überhaupt hier handelte, daß das Evangelium ein persönliches Besitzthum des Menschen werden sollte, daß es auf eine innerliche Weise und mit den Mitteln und Werkzeugen des menschlichen Geistes, die dafür in ihrer Bestimmung vorbereitet und eingerichtet worden sind, von dem Menschen angeeignet werden sollte, das konnte von der römischen Kirche nicht geleistet werden, wohl aber besaß die deutsche Nationalität die empfänglichen Organe dafür. Die Art und Weise, wie die römische Kirche solches that und vorschrieb, war eine vollkommen äußerliche und mechanische. Abgesehen davon, daß sie das allein genugsame Verdienst des Heilands schmälert, weiß sie keine innere Beziehung zwischen der Erlösungsthat des Herrn und dem in Glauben und Buße darnach ringenden Menschen-

geiste zu vermitteln. Luther hat in dieser Beziehung versucht, was einem Menschen möglich ist, aber er hat es auf diesem Wege nicht erreicht; da hat es ihn getrieben zu einer That der innerlichsten Selbstentscheidung, die nicht blos seine That geworden und geblieben, sondern ein Gemeingut der ganzen evangelischen Menschheit geworden ist. Er hat das Heil in Christo und seine Aneignung zu einer rechten und eigenen Herzensangelegenheit eines jeden Einzelnen gemacht und damit, wie selbst ein Katholik, Joseph Görres, eingestanden hat, das Vollkommenste im Christenthume erstrebt. Hiermit war der stärkste Ton der göttlichen Offenbarung und der kirchlichen Lehre auf die eigene Erfahrung von der Sünde und Gnade gelegt; alle Scheidewand zwischen Begabten und Unbegabten, Klerus und Laien, Gebildeten und Ungebildeten, womit in wechselnden Gegensätzen die Kirche von Anbeginn her zu kämpfen gehabt hatte, war aufgehoben und getilgt, das Christenthum eben damit, wie es von Anfang an den Beruf und die Bestimmung dazu hatte, zu einer wahren und echten Volkssache im vollsten Sinne des Worts gemacht worden.

Mittlerweile war aber die alte Nationalpoesie der Deutschen untergegangen. Im dreizehnten Jahrhunderte hatte die Kunstpoesie ein ungehöriges Uebergewicht über die Volkspoesie erhalten; zur Strafe dafür war sie selbst in den beiden darauf folgen-

den Jahrhunderten in schmählichen Verfall gerathen, und die neue volksmäßige Poesie, die emporwuchs, war der alten lange nicht gewachsen. Das begeisterte Lied der Minnesänger war zum zunftmäßigen und künstelnden Meistergesange geworden. Die mit den freien Städten Italiens in lebhaftem Verkehre stehenden deutschen Bürgerschaften fingen an, sich stark, frei und reich zu fühlen; die Ritterschaft verarmte und verwilderte und konnte auf ihren Burgen dem Minnegesang keine Ermunterung mehr spenden. Aber die biedere Tüchtigkeit und der wohlhabende Fleiß der sparsamen und frommen Bürger voll heiteren Frohsinns hatte keine vorwaltend ideale Interessen, darum waren die dichterischen Erzeugnisse der Meistersänger matt und unbedeutend. Die geistliche Beredsamkeit eines Tauler und anderer christlichen Denker vermochte dagegen mit ihrer Trefflichkeit und Originalität auf das Volk einen nicht unbedeutenden Einfluß zu gewinnen und von dieser Seite her der Reformation den Weg in viele Gemüther zu bahnen. Jener schlichte Dominicanermönch mit seiner kernhaften und volksthümlichen Sprache, unmittelbar zum Gemüthe redend und darum jeder nicht-deutschen Natur oft nicht verständlich, hat ein paar Jahrhunderte hindurch einen mächtigen Einfluß geübt, so daß Luther wohl von ihm bezeugen mochte: „Ich habe weder in deutscher noch in lateinischer Sprache eine heilsamere Gottes-

gelehrtheit, die mehr mit dem Evangelium übereinkäme, gefunden." Mit dieser Prosa war überhaupt ein neues, aber herrliches Element der Belehrung und Erweckung für die stillen, häuslichen Kreise des sittlich strebsamen Mittelstandes in Stadt und Land gewonnen worden. Vor diesem neu eindringenden Elemente konnte sich die Poesie nicht mehr erwehren; die vorhandenen Reste waren dem neuen Kampfe nicht mehr gewachsen, so daß die kaum noch einmal auflodernde Flamme des alten poetischen National-Bewußtseins gänzlich erlöschen mußte. Die frischen und blühenden Schüsse, die sie bisweilen noch emportrieb, waren bald verwelkt. Die Scheidung zwischen Gelehrten und Ungelehrten trat immer schärfer hervor, die theologischen und kirchlichen Kämpfe begannen alles Interesse und alle Arbeit für sich in Anspruch zu nehmen, ein fremdes Recht war eingeführt und die Staatsverhältnisse erschienen zum Theil beträchtlich verändert. Aber je mehr überhaupt die Poesie vor dem Ernste der Zeit und vor der Kraft sittlicher Bewegungen zurücktreten mußte, desto bedeutungsvoller war das Entstehen der Prosa, einer neuen gebieterischen Macht, die ein neues Weltbewußtsein verkündigte und ausdrückte. Die deutsche Natur war aus der stillen Behaglichkeit objectiver Anschauung gegebener Verhältnisse und vergangener Zeiten durch eine Periode der Verinnerlichung und Vertiefung in das eigene Gemüthsleben

in die wechsel- und wandelvolle Zeit eigenen Schaffens, Handelns und Gestaltens hinübergegangen, aus ihrem epischen und lyrischen Zeitalter in die Macht und Bedeutsamkeit des dramatischen eingetreten. Sie kam nicht, wie das Griechenvolk, von Thaten zu Gedanken, sondern vielmehr umgekehrt aus einem innerlichen Insichversunkensein zu neuen und siegreichen, ja weltüberwindenden Thaten. Aber eben dieser Gang war der innerlichen Natur dieses Volks angemessen; er war um so natürlicher und erfolgreicher, als er sich nicht auf dem äußerlichen, politischen Gebiete, sondern auf dem inneren des Geistes bewegte.

Der feindliche Geist aber, der dem poetischen Leben und Wirken unserer Nation entgegentrat, war in anderer Beziehung ihr grade in dieser Periode und für die ganze weitere Entwickelung von dem unberechenbarsten Nutzen: das war der Geist des wiedererwachten Alterthums und das auf seine Sprache und Literatur gewendete Studium. Diese jedenfalls bedeutende Erscheinung ist an sich und in ihrem weiteren Verfolge eben so maßlos gelobt als einseitig getadelt worden. Wer aber unbefangen die Geschichte der Geistesentwickelung verfolgt und beurtheilt, wird den unermeßlichen Segen zu würdigen wissen, der aus demselben auch schon damals, und zwar nicht blos in intellectueller, sondern wesentlich auch in sittlicher Beziehung hervor-

gegangen ist. Der Geist der classischen Studien strömte nunmehr in alle Gebiete des höheren Lebens und der Wissenschaften ein, er machte sich unmittelbar und persönlich in den Reformatoren geltend. Melanchthon erzählt in seinem Leben Luther's: Luther habe die lateinischen Classiker, einen Cicero, Virgil, Livius u. a. so gelesen, daß er nicht nur Worte daraus nahm, sondern sie als Lehrer oder Bildnisse des menschlichen Lebens benutzte. Er wußte, was für eine sittliche Kraft auch in diesen vom Evangelium unerleuchteten Heiden ruhte, und ermahnte daher die Bürgermeister und Rathsherren aller deutschen Städte, auch um der Sprachen willen Schulen anzulegen. „Der Teufel roch den Braten wohl, wo die Sprachen hervorkämen, würde sein Reich ein Fach gewinnen, das er nicht könnte leicht wieder zustopfen.“ Durch die classischen Studien war für die Theologie eine wahre wissenschaftliche Ordnung, Bestimmtheit und Tiefe gefunden, wie man außer anderen glänzenden Zeugnissen insbesondere auch deutlich an der von Melanchthon verfaßten augsburgischen Confession erkennen kann, durch welche die Reformation ihre kirchliche und wissenschaftliche Existenz erhielt.

Eine mächtige Frucht erwuchs aus diesem nunmehr selbständig gewordenen, nicht mehr aus abgeleiteten Quellen geschöpften Studium der Alten; und es war die doppelte Frucht der Erweiterung

des Gedankens und der Kräftigung des Charakters. Sie wurden gleich wirksam für die allgemeinen Bildungsverhältnisse wie für die besonderen Darstellungsformen der schönen Literatur. Hier ist vor allen Dingen die schöne Einwirkung nicht zu vergessen oder aus den Augen zu verlieren, durch welche ein männlicher Sinn geweckt und gebildet, Bürgertugend geübt und geehrt, endlich die berechtigte menschliche Freiheit in ihrer Würde erkannt ward.

Es war Reuchlin, der Oheim und Lehrer Melanchthons, der den Deutschen den Zugang zu den Griechen eröffnete und sie auch auf diesem neuen Geistesacker aus dem Grabe erstehen ließ. Der Todte kam, wie er war, mit rabbinischen Grabtüchern umwunden und sein Haupt mit dem Schweißtuch der Kabbala verhüllt. Reuchlin befreite ihn von der fremdartigen Umkleidung und erwarb sich dadurch ein unsterbliches Verdienst, aber weit größer noch als die wissenschaftliche Bedeutung solcher That war die sittliche Frucht derselben. Mit Recht erhebt daher in höherem Maße Joh. Gottfr. v. Herder die innere Größe des seltenen Mannes: es habe in seiner Seele eine Stille und Tiefe des Geistes geherrscht, die da zeigte, daß er die Perle gefunden und über die Schalen und Hüllen der Wissenschaft doch ihren Kern zu kosten nicht verabsäumt habe. Seine Handlungsweise und seine Briefe, der

klare Spiegel seiner lauteren Seele, bekunden uns, wie bei jedem wahrhaft demüthigen Manne, die tiefe Stärke und die heldenmäßige Bescheidenheit im engsten Bunde mit einander. Auf solcher Grundlage bewährte sich denn allerdings in schlagender Macht das Göthe'sche Wort: Wer Wissenschaft und Kunst hat, hat auch Religion. Es zeigte sich hier die edelste Frucht der jungen Wissenschaft, daß der Charakter mit dem Gedanken reifte; aus der Blüte des Erkennens erhob sich ein immer neuer Keim der sittlichen Thätigkeit. Wie dagegen die Entartung der wissenschaftlichen Bildung auch den moralischen Verfall beschleunigt, zeigt sich uns kaum irgendwo in einem grelleren Lichte als in dem Benehmen der Gegner Reuchlin's, in denen sich ein Abgrund niedriger Selbstsucht und wüthenden Hasses voll Ränke und Lügen erhebt. Die romantische Poesie der voraufgegangenen Jahrhunderte hatte die eisernen Gemüther eines heroischen Zeitalters erweicht, ihre Herbigkeit in Milde verwandelt. Jetzt herrschte umgekehrt eine entnervende Sinnenlust, die Macht des Goldes verführte zu Habsucht und Erpressungen, es fehlten sogar mitten in der christlichen, aber vom Sauerteige der Bosheit und Wollust durchzogenen Welt die Cardinaltugenden des Alterthums, die man wieder erst von neuem lernen sollte. Die nun folgenden Jahrhunderte entwickelten wieder die Männlichkeit im Handeln, nicht im Dulden. Waren

auch Reuchlin und Melanchthon mehr hellenisch: der energische Römergeist trat in Martin Luther und in Ulrich von Hutten hervor. Jenen entflammte der Haß gegen die Lüge zum Angriff auf die höchste Gewalt der Erde. Aber während die alte Literatur für ihn nur eine Hülfsmacht war, fand Hutten in ihr die Wiege seiner großen und kühnen Ideen. Er sammelte die Gedankenblüten der beßten Alten, schrieb Satiren gegen die Ignoranz der Cölner, aber nicht aus dem Gesichtspuncte des Gelehrten, sondern weil seine große Seele von Wahrheit, Recht und Freiheit erfüllt war. Aber er erschöpfte seine Kraft nicht in kleinen Händeln, sondern griff, wie keiner außer Luther, die ganze Hierarchie in ihren höchsten Trägern an. Luther kämpfte als Anwalt des durch Menschensatzung zerstörten Christenthums, Hutten stritt als Deutscher für sein geschändetes, seines kostbaren Gutes beraubtes Vaterland. Daß der Papst und seine Schaaren mit ihrem Schacher die Länder aussogen, um mit ihrem Marke die römischen Laster zu mästen, daß sie mit ihren Intriguen den Fürsten das Schwert aus der Hand spielten, das entflammte seinen glühenden Zorn zu den nie ermüdenden Angriffen seiner schlagenden Beredsamkeit. Die unversiegliche Quelle derselben lag in den edelsten Motiven und berechtigtsten Ueberzeugungen, ihre Beweismittel waren lebendige Thatsachen; der Strom seiner gewaltigen

Rede glich dem edlen Feuer und sittlichen Adel eines Demosthenes. Er erinnerte zuerst wieder mit vaterländischem Gefühl an die Völkerschlacht im Teutoburger Walde, die schon einmal das deutsche Volk vor römischer Versumpfung bewahrt hatte; er hielt den deutschen Fürsten und Völkern den Arminius und die alten Germanen vor. In gleicher Absicht und Richtung schrieb er einen Dialog Arminius, den Melanchthon 1538 zugleich mit der Germania des Tacitus herausgab. Weder Versprechungen noch Drohungen konnten ihn vom Wege der Wahrheit abziehen. So lange er mit den Fürsten und Geistlichen verhandelte, schrieb er lateinisch. Als er vom Papste in Ketten nach Rom gefordert und die Lauterkeit seiner Absichten beim Volke verdächtigt ward, schrieb er deutsch und übersetzte seine früheren lateinischen Schriften, wenn er sich auch in dieser Sprache nicht eben so gewandt wie in der deutschen bewegte und sie nicht mit der schöpferischen Genialität und der bewunderungswürdigen Klarheit und Rundung Luthers zu handhaben wußte. Nichts desto weniger zeigt er sich auch hierin als einen Schüler der großen Alten. Bescheiden erzählt er, wie viel er für das Vaterland erstrebt habe mit großer Arbeit, mit hartem und schwerem Wandern durch viele und bittere Unfälle, in schmählicher Armuth, viele Jahre im Elend umherziehend, und das noch dazu in der schönsten Blütezeit seines Lebens, unge-

blendet durch die glänzenden Versprechungen, welche ihm der römische Bischof wiederholt eröffnet hatte. In voller Erhabenheit aber zeigt sich sein Charakter, wenn er sich tief unter Luther stellt mit dem aufrichtigen Bekenntnisse: Dein Werk, heiliger Mann, ist aus Gott und wird bleiben, meins ist menschlich und wird untergehen. Freilich baute Luther auch ganz auf Gottes Macht und nicht auf den Schutz der Fürsten; Hutten aber konnte in dem Bewußtsein seines guten Rechts und unbekümmert um den vor Menschenaugen oft verborgenen Erfolg, wenigstens das Wort des Pythagoras mit Fug auf sich anwenden, daß die Menschen dann den Göttern am ähnlichsten werden, wenn sie *Wahrheit* reden.

Wir dürfen also wohl unterscheidend sagen, daß durch diese Männer in den verschiedenen Gebieten des geistigen, kirchlichen und sittlichen Lebens die neue Bahn geöffnet worden sei, in welcher sich das Heil der Völker auf dem unerschütterlichen Grunde des Evangeliums fortan bewegen sollte, in welcher die folgenden Jahrhunderte deutschen Geistes und deutscher Arbeit fortwirkten. Reuchlin hatte den Kampf für die freie Wissenschaft, Luther den für die freie Religion, Hutten den für das freie Vaterland bezeichnet, und was diese Männer erstrebten, das lebte in Tausenden. Und daran hatte allerdings das Alterthum seinen mächtigen Antheil für die Erhebung des Geistes und Charakters gehabt.

Aber weder waren das wissenschaftliche, religiöse und sittlich-staatliche Gebiet so von einander geschieden, daß nicht eine Gemeinschaft der Wirksamkeit alle drei Gebiete durchdrungen hätte; noch darf der Antheil, den Martin Luther an diesem gemeinsamen Werke hatte, nur als ein den anderen nebengeordneter bezeichnet werden. Hier siegt vielmehr Luther's große, welthistorische That, sich losringend aus dem Kampfe seiner innersten Seele und darum geboren zu einer heiligen Wirkung und zu einem vollendeten Siege.

Die weite Kluft zwischen einem heiligen Ziele und einem unheiligen Leben, zwischen der Sünde und der Seligkeit hatte sich in den weitesten Umkreisen auf eine auch dem blödesten Auge unverkennbare Weise kundgethan. Eine Ausfüllung derselben war nur möglich durch die lautere Rückkehr zu der großen Gottesthat, durch welche die unselig losgerissene Welt in die Gemeinschaft mit Gott zurückgeführt war; aber diesen Weg zur Quelle zurück zu gehen konnte ein dreifacher Antrieb bestimmen. Es konnte sein der unabweisbare Drang des Gewissens; es konnte sein das lebendige Gefühl für die ewige Schönheit und der begeisterte Sinn für das göttliche Geheimniß der Natur, der Kunst und des Lebens; es konnte endlich das Streben eines nach Wahrheit dürstenden Geistes sein, welches aus dem Banne des Irrthums und Zweifels frei und

im Gebiete des ewigen Lichtes heimisch zu werden verlangt. Der Wille, das Gefühl, die Erkenntniß können den Impuls geben, immer aber wird die sittliche Kraft, die sogar der anderen beiden Factoren für eine Weile entrathen kann, maßgebend und entscheidend sein, da ohne sie jedenfalls das Ziel nicht erreicht werden kann. Und sie ist es bei Luther geworden: es offenbarte sich der heiße, durch nichts zu stillende Drang seines Gewissens, das war die Quelle seines reformatorischen Berufs. „Seine energische Seele duldete keine Verhüllung, Verfälschung oder trügerische Vermittelung des ungeheuren Gegensatzes, den ein erwachtes Gewissen wahrnimmt zwischen menschlicher Mangelhaftigkeit und Sünde und dem reinen Lichte göttlicher Vollkommenheit und Heiligkeit. Er ruhte nicht, bis er nach unsäglichen Seelenleiden und Zweifelsnöthen sich zur höchsten Vermittelung und Versöhnung jenes ihn peinigenden Gegensatzes durchgekämpft hatte." Er fand sie in der freien Gnade Gottes in Christo, in der Rechtfertigung durch den Glauben. Das Christenthum trat aus seiner ursprünglichen Quelle „wie ein neu entdecktes Land der Sehnsucht vor seine Seele: nicht mehr in der Strenge eines den Geist niederdrückenden und die Seele erkältenden Gesetzes, nein, als die göttliche Befähigung zu einem neuen geistigen Dasein, als Wiedergeburt des Willens und somit des gesammten Menschen."

Auf diesem Wege ist Luther denn auch, indem er Anderen mittheilte, was er in eigener innerster Seele errungen hatte, in einem umfassenden und einzigen Sinne der Lehrer seines Volks geworden. Und er ist dieß geworden durch seine deutsche Bibel, durch seine Predigten und Auslegungen, durch seine Katechismen, durch seine Kirchenlieder. Seine Bibelübersetzung steht als ein unvergleichliches und unübertreffliches Werk da, wie kein zweites ihr an die Seite gesetzt werden kann: sie gab dem Geiste und der Erkenntniß, was seine reformatorische That dem Willen und der Sittlichkeit gegeben hatte. Er hat die ewige Wahrheit durch die Kraft des heiligen Geistes noch einmal neu, in der Sprache seines Volks, erstehen lassen, in der sie den ganzen Inhalt mit dem innersten Gemüthe erfassen und erleben kann. Und diese Sprache ist neu und schöpferisch von ihm gestaltet worden, in einem Maße, wie vielleicht nie ein Geisteswerk auf eine Sprache bildend und vertiefend eingewirkt hat, so daß mit Recht einer ihrer größten Kenner von ihm urtheilt: „Luther's Sprache muß ihrer edlen, fast wunderbaren Reinheit, auch ihres gewaltigen Einflusses halber, für Kern und Grundlage der neuhochdeutschen Sprachniedersetzung gehalten werden, wovon bis auf den heutigen Tag nur sehr unbedeutend, meist zum Schaden der Kraft und des Ausdrucks, abgewichen worden ist. Man darf das Neuhoch-

deutsche in der That als den protestantischen Dialekt bezeichnen, dessen freiheitathmende Natur längst schon, ihnen unbewußt, Dichter und Schriftsteller des katholischen Glaubens überwältigte. — Was den Leib und den Geist unserer Sprache genährt, verjüngt, was endlich Blüten einer neuen Poesie getrieben hat: verdanken wir keinem mehr als Luthern."

Und es hat wohl keiner für die christliche Bildung des deutschen Volks großartiger, durchgreifender, nachhaltiger gewirkt, als eben Luther. Seinen unabläſſigen Bemühungen für die religiöse und wissenschaftliche Bildung und Erziehung der Jugend verdanken wir nicht blos seinen kleinen und großen Katechismus, die für Millionen von Seelen der Wegweiser in das Gebiet der Wahrheit geworden sind, und, besonders der erste, als ein unvergleichliches Meisterstück der tiefen Erschöpfung und praktischen Behandlung der christlichen Grundwahrheiten dastehen, sondern auch die zahlreichen, auf seinen Antrieb und unter seinem Beirath rings umher in deutschen Landen gegründeten Schulen höherer und niederer Art, für die er schon 1524 mit einer eigenen, kraftvollen und maßgebenden Schrift in die Schranken trat. Sein Zeugniß, darin abgelegt für den Werth der alten Sprachen grade zum Dienste des Evangeliums, wird unerschüttert bleiben, so lange eine deutsche Bildung

und Gesittung unerschüttert steht: „Und lasset uns das gesagt sein, daß wir das Evangelium nicht wohl werden erhalten ohne die (alten) Sprachen. Die Sprachen sind die Scheide, darin dieß Messer des Geistes steckt; sie sind der Schrein, darin man dieß Kleinod trägt. . . . So bald nach der Apostel Zeit, da die Sprachen aufhörten, nahm auch das Evangelium und der Glaube und ganze Christenheit je mehr und mehr ab, bis daß sie unter dem Papste gar versunken ist. . . . Wiederum, weil jetzt die Sprachen hervorgekommen sind, bringen sie ein solches Licht mit sich, daß alle Welt bekennen muß, daß wir das Evangelium so lauter und rein haben fast als die Apostel, und gar viel reiner als es zur Zeit Hieronymi oder Augustini gewesen ist. . . . Weil denn nun den Christen gebüret die heilige Schrift zu üben als ihr eigenes einiges Buch, und eine Sünde und Schande ist, daß wir unseres Gottes Sprache und Wort nicht kennen, so ist es noch viel mehr Sünde und Schande, daß wir nicht Sprachen lernen. . . . Ich hätte auch wohl können fromm sein, und in der Stille recht predigen; aber den Papst und die Sophisten mit dem ganzen antichristlichen Regiment würde ich wohl haben lassen sein, was sie sind. . . . Die heilige Schrift und Sprachen machen dem Teufel die Welt zu enge.“ Aber auch außerhalb dieser nächsten und höchsten Beziehung und Anwendung weiß er den Werth der

Sprachen und aller edlen Bildung wohl zu würdigen und mit begeisterter Fürsprache zu empfehlen: „Wenn nun aber auch keine Seele noch Himmel oder Hölle wäre, und man der Schulen und Sprachen gar nicht bedürfte um der Schrift und Gottes willen, so wäre doch allein schon die Ursache genügend, die beßten Schulen an allen Orten aufzurichten: daß die Welt, um ihren weltlichen Stand äußerlich zu halten, doch bedarf geschickter Männer und Frauen. . . . Ich rede für mich, wenn ich Kinder hätte und vermöchte es, sie müßten mir nicht allein die Sprachen und Historien hören, sondern auch die Musik mit der ganzen Mathematik lernen. . . . Ja, wie leid ist mir's jetzt, daß ich nicht mehr Poeten und Historien gelesen habe!" — Auch den Universitäten wendete er seine Gedanken zu, aber er wollte sie anders haben als sie waren und er hat richtig geahnt, daß der Geist des Protestantismus auch auf sie innerlich umbildend wirken müsse: „Hie soll die christliche Jugend und unser edles Volk, darinnen die Christenheit bleibet, gelehret und bereitet werden. Darum ich's achte, daß kein päpstlicher noch kaiserlicher Werk möchte geschehen, denn gute Reformation der Universitäten; wiederum, kein teufelischer ärger Wesen, denn unreformirte Universitäten."

In gleicher Richtung wirkend und mit ihm zu Einem Werkzeug verbunden, ergänzend und helfend,

stand neben dem kräftigen Bergmannssohne der milde Sohn des frommen Waffenschmieds, Philipp Melanchthon. Seine vielseitige und umfassende Wirkung ging noch geflissentlicher auf alle Interessen der christlichen Bildung ein. Er legte die Schrift aus, erklärte die classischen Autoren, las über die christliche Glaubenslehre, über Ethik, Dialektik und Physik, bildete ausgezeichnete Lehrer, die mit unbeschreiblicher Liebe und Verehrung an ihm hingen und als wahre Meister der Schule zugleich die kräftigsten Säulen der Kirche waren in der ganzen nächstfolgenden Zeit. Er erkannte die Gelehrsamkeit als einen Segen, die Unwissenheit als einen Fluch der Kirche; mit dem fleißigen Studiren wachse die Bescheidenheit und der Trieb zum Gebet, mit der Unwissenheit gehe die Gottlosigkeit Hand in Hand. Die classischen Studien seien zur Wiederherstellung der ganz in Verfall gekommenen Theologie wieder aufgetaucht. Selbst einen Dichter wie Terenz hebt er auf eine merkwürdige Weise hervor: fast kein Buch sei würdiger in aller Händen zu sein als dieser Dichter, der in der Angemessenheit des Ausdrucks wohl alle übertreffe. Chrysostomus habe solche Freude am Aristophanes gehabt, daß er ihn Nachts unter sein Kopfkissen gelegt. Aber zur Vervollkommnung in der Beredsamkeit sei Terenz viel höher zu schätzen, darum sei er angelegentlichst dem Studium der Jugend zu empfehlen, denn er scheine

ihm das Urtheil über die Welt besser auszubilden als die meisten philosophischen Bücher. In welchem Maße mußte also Melanchthon aller höheren Bildung zugänglich und geneigt sein, sie mit allen Mitteln befördern und empfehlen. Sein Sinn und Geist ist nicht untergegangen; denn man darf mit Recht behaupten, daß der Geist Melanchthon's, der zunächst durch die ausgezeichneten Schulmänner des sechszehnten Jahrhunderts, Camerarius, Trotzendorf und Neander, fortgepflanzt ward, in überwiegendem oder ausschließlichem Maße geherrscht hat in allen höheren Schulen Deutschlands bis in das vorige Jahrhundert hinein, und wollte Gott, es wäre niemals ein anderer Geist daneben eingekommen.

Wenn nicht diese großen Männer durch ihr Werk und Wort es mit der stärksten Deutlichkeit offenbarten, daß eine neue Zeit hereingebrochen sei und die ihnen von Gott überwiesene Mission zur Herstellung der Kirche eine neue Periode des ganzen Weltwesens und der Weltanschauung heraufgeführt habe: wir würden schon auf dem Gebiete der Literatur und der allgemeinen Bildung bei tieferem Nachgraben manche Spuren erkennen, die auf einen unverkennbaren Umschwung hinweisen. Wohl fliegen einzelne Sturmvögel voraus, wenn eine mächtige Bewegung in der Natur eintritt: bezeichnend steht als eine Grenzmarke zwischen der alten und neuen Zeit, wenn auch unscheinbar die in allen

solchen Uebergängen in der Geschichte eintretende literarische Gattung der Satire, deren Bedeutung grade da zu erkennen ist, wo der neue Geist mit den alten Formen, und umgekehrt, nicht mehr in Einklang steht. Darum bezeichnet Aristophanes einen denkwürdigen, aber tragischen Abschnitt in der athenischen Geschichte, Horaz vermittelt den Uebergang der römischen Republik in's Kaiserthum, dessen Widersprüche und Frevel einen Persius und Juvenal hervorrufen; nicht anders steht Joh. Fischart mit mahnendem Ernste in der hier besprochenen Zeit. Aber ein weit umfassenderes Zeugniß von dem neu eingetretenen Geiste war die, eine neue geistige Macht begründende und verkündende Prosa, die vielleicht ihre schönsten und kräftigsten Erzeugnisse grade in diesem Zeitraum hervorgetrieben hat. Wenn aber auch jene zahlreichen herrlichen Meisterwerke auf den verschiedensten Gebieten der Erkenntniß und Darstellungsform an schöpferischer Lebenskraft und geistigem Nahrungsstoffe mit der Bibelübersetzung Luther's, die wir als eine unversiegliche Quelle des Sprach- und Ideenschatzes kennen gelernt haben, nicht in Vergleich zu stellen sind, so sind es doch so unschätzbare Denkmäler und so reiche Fundgruben, daß wir sie vor allen Dingen nach der vornehmen Geringschätzung, die sie lange Zeit erfahren haben, jetzt wieder an das Licht zu ziehen und zu einem reichen Lehrstoffe für das nationale Bewußtsein un-

seres Volks zu machen haben. Hier zeigte sich eine schöpferische Neugestaltung, die uns verschiedene wissenschaftliche Fächer in ihren reichhaltigen Anfängen vorführt und uns im Bunde mit dem reformatorischen Charakter den Geist und die Blüte der nationalen Kraft und Sinnesweise erkennen läßt.

Aber noch nach einer andern Seite hin trieb die neue Ordnung der Dinge eine noch kräftigere und selbständigere Blüte hervor, und eine solche, die noch unmittelbarer der Kirche diente und grade nach der tiefsten und eigenthümlichsten Gestalt derselben hin wirksam war. Das war der volksmäßige Gesang und das Kirchenlied, womit der Geist unseres Volkes sein tiefstes Denken, Sinnen und Glauben mit der hellsten und verständlichsten Schrift für alle Zeiten ausgeprägt hat. Aber diese Schöpfung hält sich auch auf dem Boden des wahrhaft volksthümlichen Lebens, sie erfaßt und schildert nur das wirklich Erlebte und Erfahrene von dem tiefsten Schmerzenslaute über die im Innersten gewußte und empfundene Sünde an bis zu dem höchsten Jubelaccorde über die persönlich erfaßte und angeeignete Gnade hin. Der Grundton jenes persönlichen Gottvertrauens zum Heilande: Du bist mein und ich bin dein, das der innerste Nerv des durch die Reformation gewirkten Heilslebens ist, klingt darin von einem Ende bis zum andern in den reichsten Accorden wieder. Es ist das volle

Bewußtsein von der Macht und Herrlichkeit der Kirche Christi darin ausgesprochen, wie es der kühne und tiefe Kriegs- und Siegsgesang Luther's: Ein' feste Burg ist unser Gott, in so unnachahmlicher Majestät verkündigt. Wo aber das heilige Leben in Christo in solcher Weise Sinn und Geist eines Menschen durchdrungen hat, da muß es alle Fasern seines Wesens beherrschen und alle Bedürfnisse in ihm befriedigen, und es kann zwischen seiner Bildung, seiner weltlichen Erkenntniß, seinem Hoffen und Jubeln und seinem christlichen Leben und Sinnen keine Scheidewand mehr sein. Zum klaren Zeugnisse dessen dient, daß nicht wenige Kirchenlieder sich dem Tone und Gange, ja sogar der Melodie nach an wirkliche weltliche Volkslieder der damaligen Zeit angeschlossen haben. Das Lied: O Welt, ich muß dich lassen, dessen Melodie wir in unserem heutigen: Nun ruhen alle Wälder, wieder erkennen, lehnt sich nach seinem Anfange und dem Grundtone seiner Melodie an ein weltliches Volkslied an: Insbruck, ich muß dich lassen. Das köstliche Sterbelied: Herzlich thut mich verlangen, dessen Gegenstück ein früheres geistliches Lied: Herzlich thut mich erfreuen, als Schilderung der seligen Ewigkeit war, ist eine geistliche Umdichtung des schönen weltlichen Sommerliedes: Herzlich thut mich erfreuen die liebe Sommerszeit; und selbst in dem Liede von Paul Speratus: Es ist das Heil uns

kommen her, finden sich ganz directe Beziehungen auf einen damals noch unter dem Volke verbreiteten alten Heldengesang. Die Freude über das irdische Königthum wurde auf das himmlische übertragen, die Lust an den menschlichen Helden wurde zur Freude an dem starken Helden, der auch den Tod überwunden hat, die weltliche Sehnsucht zur himmlischen, die Treue gegen den irdischen Geliebten zur Treue gegen den himmlischen Bräutigam der Seele. Der Volksgesang wurde durch das Evangelium geheiligt, „wie überhaupt das Christenthum niemals die natürlichen Gaben und Kräfte der Individuen wie der Nationen vernichtet, sondern sie vielmehr erhält und pflegt, durchdringt und heiligt.“ Aber freilich erst dann hatte es seine rechte Bedeutung, wenn es nicht gelesen oder gesprochen, sondern gesungen, vor allen Dingen von der Gemeinde gesungen wurde. Ein in solcher Weise waltendes heiliges Volkslied konnte solche wunderbare Wirkungen hervorbringen, indem es, kaum gedichtet, sofort vor allen Thüren gesungen wurde, die Volksmassen den einzelnen Sänger umringten und mit lauter fröhlicher Stimme in den Schluß des eben zum ersten Male gehörten Liedes einfielen, so daß die Kirchen und Häuser alsbald davon erfüllt und ganze Städte wie mit Einem Schlage dadurch für das Evangelium gewonnen wurden. Luther's: Nun freut euch, lieben Christen

gmein, und: Aus tiefer Noth schrei' ich zu dir, das erwähnte Lied von Paul Speratus: Es ist das Heil uns kommen her, und das köstliche: Allein Gott in der Höh' sei Ehr', von Nicolaus Decius, flogen wie mit Windesflügeln von einem Ende Deutschlands bis zum andern und waren bald ein Schatz in dem Herzen und Gedächtnisse des schlichten Landmanns und des einfachen Tagelöhners. In allen erklang der Grundton des evangelischen Bekenntnisses, wozu in dem folgenden Jahrhundert, durch die Noth der Pest und des dreißigjährigen Kriegs veranlaßt, zahlreiche und innige Kreuz- und Trostlieder kamen, die einzigen dichterischen Erzeugnisse einer in dieser Beziehung ganz unfruchtbaren Zeit. —

Der Geist der Reformation war der Kunst nicht entgegen, sondern förderlich. Die That der Reformatoren selber stand mit dem in den Künsten sich offenbarenden Geiste in näherem Zusammenhange; sie ist nicht eine vereinzelte Erscheinung, sondern ruht auf der breiteren Grundlage volksthümlicher Denkweise und Gesinnung. Die tiefere Erweckung des religiösen Gefühls, die sich in der Kunst nicht minder wie in der Mystik zeigt, mußte vorbereitend wirken; selbst das eifrigere Studium der alten Classiker steht damit in einer gewissen Wechselwirkung. So verschiedenartig auch die Richtungen der Kunst und der Wissenschaft, so entge-

gengesetzt auch das neue Leben dem alten sein, so polarisch abstehend auch die Kunst von der Reformation erscheinen mochte: beide Aufgaben fallen zusammen oder laufen parallel mit einander. Die Kunst treibt das Innere nach außen, die Reformation umgekehrt das Aeußere nach innen; aber grade darum mußten sie sich begegnen, einander dienen, sich gegenseitig ergänzen. Die Reformatoren waren Freunde der edlen Künste, wie viele ihrer Aussprüche beweisen, sie liebten ihre Anwendung und übten sie gern selbst; nur die Schwarmgeister und Bilderstürmer haßten und bekämpften sie. Auch die Schweizer Reformatoren sprachen sich ähnlich aus wie die Wittenberger, nur daß jene, wenn die Kunstwerke der Frömmigkeit Anstoß erregten, ihre Entfernung verlangten. Auch der strengere Calvin will nicht von dem Aberglauben beherrscht sein, daß überall keine Bilder in den Kirchen zu dulden seien, aber er fordert ihren reinen und gerechten Gebrauch, weil Sculptur und Malerei Gaben Gottes seien. Wenn wir dennoch die Reformirten aus ihren Kirchen die Bilderwerke entfernen sehen, so darf man die doppelte Ursache davon nicht verkennen, nemlich, die allgemeine mehr spiritualistische Auffassung und Richtung dieser Kirche und die wirklichen Mängel der vom Verderben nicht frei gebliebenen damaligen Kunst in Italien. Selbst auf christlichem Gebiete erging dieselbe sich meistens in weichen, zärtlichen

Gefühlen und nahm eine gefährliche Richtung nach dem sinnlich Reizenden und lieblich Anmuthigen in immer größerem Maße an, wodurch der Ernst der Buße und der Heiligung beeinträchtigt wurde. Wenn dies selbst bei Raphael in einzelnen seiner späteren Werke hervortritt, indem die Nachbildung des Antiken mehr den Charakter einer stolzen, abgeschlossenen Schönheit hervorrief, dem die christliche Demuth mangelte: so vermehrte sich das entschieden noch nach seinem Tode, und die ganze Richtung spaltete sich in zwei Schulen, die aber beide keinen evangelischen Charakter trugen. Die Spaltung trat in der Kunst ein, weil sie auch in der kirchlichen Richtung enthalten war, der Fehler selbst ist kein anderer als der, welcher die sinnliche, bunte Gestalt des katholischen Cultus von der Einfachheit und Geistigkeit des evangelischen unterscheidet; die Andacht selbst bekam bisweilen den Ausdruck sinnlicher Leidenschaft. Die „einschmeichelnde Grazie des Correggio, der kalte classische Charakter der Caracci's, die glühende, wenn auch edle Sinnlichkeit des Tizian, die festglänzende Pracht des Paolo Veronese" haben dennoch alle etwas, das nicht der reinen geistigen Macht des Evangeliums, sondern näher oder entfernter hierarchischen Zwecken dient.

In Deutschland verlor die Kunst nach Dürers Tode mehr und mehr ihre Bedeutung und

erlosch unter dem Jammer des dreißigjährigen Kriegs völlig. In Brabant stiftete Rubens' gewaltige Meisterschaft zwar eine bedeutende Schule, welche das naturalistische und religiöse Element zu vereinigen suchte, aber für die evangelische Kirche nicht paßte. Dagegen verzichtete die holländische auf unmittelbar religiöse Stoffe völlig; auch selbst Rembrandts meisterhafte Versuche, die Momente der heiligen Geschichte in unscheinbarer Tracht und in fast gesuchter Niedrigkeit, aber von einem wunderbaren, geheimnißvollen Lichte beleuchtet darzustellen, war nur eine geistreiche Opposition gegen das prunkende Element der katholisch-kirchlichen Kunst, für den eigentlichen kirchlichen Gebrauch nicht geeignet. Die Kunst stand selbständig außerhalb der Kirche da, aber sie versank immer mehr in vereinzelte Manieren und Liebhabereien.

Andererseits waren auch die Richtungen der Kirche nicht begünstigend für eine freie und unbefangene Würdigung der Kunst. Weder die puritanische noch die pietistische noch die orthodoxistische Richtung konnten zu ihrer Förderung beitragen. Schon die Spaltung der Confessionen mußte hiefür nachtheilig wirken; denn durch die Bekenntnisse feststehender Glaubensnormen, die man glaubensmuthig vertheidigte, schied man sich nicht blos von einander, sondern brach auch die Brücke, welche

mit der Vergangenheit verband, ab und hob zugleich alle Tradition auf. Aber auch mit den übrigen Gebieten des geistigen Lebens wurde der Zusammenhang abgebrochen: in der Zeit der starren Orthodoxie beschränkte man sich auf den Dienst des trennenden Verstandes für die Erfassung des Glaubensinhalts; die so fruchtbar gewesene Gemeinschaft mit dem Gefühle, der Erfahrung und wissenschaftlichen Erkenntniß wurde aufgehoben, das kirchliche Leben bewegte sich in engen Fesseln und logischen Formeln, das religiöse Interesse umfaßte nicht mehr alle menschlichen Dinge.

Freilich hatte auch die Wissenschaft wie das Leben sich von der Kirche zurückgezogen und entfernt, phantastische Elemente hatten sich an dieselbe angesetzt, von denen man sie nun zu befreien suchte. Keine Auctorität, kein Glaube, keine Voraussetzung sollte mehr gelten; man verlangte in allem die Sicherheit der Erfahrung und die Klarheit mathematischer Beweise. So wurden Naturwissenschaft und Philosophie aus ihrer bisherigen Verbindung mit der Theologie herausgezogen; viele edle Kräfte wurden durch diese Sonderung dem Glaubensleben entzogen und das Gebiet der Zweifel vermehrt. So kam denn neuer Schade über die Kirche, die wenigstens zu ihrer Entwickelung das Element der Begeisterung entbehrte, ohne welches keine Kunst ge-

deihen kann. Um so erfreulicher ist daher die Gegenbewegung, welche im achtzehnten Jahrhundert begann, deren Wirkungen aber bis in die Gegenwart reichen und schöne Früchte für die Zukunft verheißen.

Zehnter Vortrag.

Mit der Reformation der Kirche ist ein neuer Wendepunct eingetreten, wir rücken der Lösung unserer Aufgabe näher, aber in gleichem Maße fühlen wir auch ihre Bedeutung und Wichtigkeit. Die Natur des Protestantismus will, daß kein einziges Gebiet vom Christenthume undurchdrungen bleibe. „So weit Natur reicht, kann auch Christenthum sein; und eine Flucht vor dieser sittlichen Arbeit der Christianisirung des menschheitlichen Stoffs ist nicht Verdienst, sondern Fehltritt.“ Man sieht, der Protestantismus faßt die Aufgabe des Christenthums höher und schwerer. Die Grunddifferenz beider Kirchen oder Confessionen liegt in ihrer Ethik, und es ist daher kein Wunder, wenn die beiderseitige ganze Lebensanschauung in den durchgreifendsten Widerspruch geräth. Es ist daher auch eine echt protestantische Aufgabe, die Aussöhnung der Bildung mit dem Christenthume zu betreiben. Denn

wenn wir fragen, wo eigentlich der Bindepunct beider sei, und wie weit ihre Gemeinschaft immer nur reichen könne, da Bildung etwas der Menschheit als solcher, mithin dem Kosmos und dadurch auch der sündlichen Welt angehöriges, also nach einer gewissen Seite hin vom Christlichen diametral verschiedenes sei: so müssen wir eben auf das Sittliche verweisen. Die Bildung muß überhaupt einen ethischen Charakter tragen, um zu dem Christenthume, dessen letzte und höchste Aufgabe eine sittliche, nemlich die Heiligung der Menschheit, ist, in eine innerliche und dauernde Beziehung treten zu können. Wir dürfen uns aus diesem Grunde daher allerdings vorzugsweise an die Literatur als Quelle der Bildung halten, aber auch die allgemeinen geschichtlichen Zustände nicht außer Acht lassen, weil an diese die Forderung eines sittlichen Gehaltes entschieden zu stellen ist. Es muß in Allem deutlich werden, daß sittliche Kräfte die Welt bewegen: dann können auch alle Elemente einer Bildung, die die Bedingungen der Sittlichkeit erfüllt, zum Christenthume führen oder mit ihm zusammenstimmen.

Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein zu untersuchen, warum der neu erwachte Lebensgeist, der in der Reformation der Kirche so deutlich hervortrat, nicht noch andere Blüten getrieben habe als diejenigen, welche wir in Wissenschaft, Dichtkunst,

Bildung und Leben gesehen haben; warum insonderheit sich nicht eine großartige Schöpfung des deutschen Dichter- und Denkergeistes unmittelbar daran angereihet habe, die vielmehr erst zwei Jahrhunderte später unter der Gunst anderer Verhältnisse erfolgt ist. Wir können nur so viel in Beziehung hierauf bemerken: Die erste und wichtigste Aufgabe war auf die Sicherung und Behütung des neuen Schatzes der evangelischen Freiheit gerichtet, die von allen Seiten angefochten ward. Dazu mußte der ungeheure Riß, der nach der wirklich vollzogenen Scheidung der katholischen und evangelischen Christenheit entstand, eine furchtbare Wirkung im Leben üben, diese aber nirgend in solchem Maße als in Deutschland empfunden werden, während sie anderswo, wie in England, nach kurzen Zuckungen vorüberging oder überall kaum spürbar wurde. Wir müssen es auch unentschieden lassen, ob nicht auch selbst die Pflege der classischen Studien, wie Einige meinen, wenigstens in der Weise, in welcher sie damals betrieben wurden, eine recht volksthümliche Entfaltung des geistigen Lebens auf den nicht unmittelbar zur Kirche gehörigen Gebieten zunächst hemmte und zurückhielt. Auf keinen Fall dürfen wir zu rasch in unserem Urtheile oder zu kühn in unseren Voraussetzungen sein. Die Annahme wenigstens, daß deutsche Gedichte statt lateinischer, von begabten Männern verfaßt, zu anderen

Ergebnissen hätten führen und auch unserem Volke wie dem brittischen einen Shakespeare geben können, ist eine zu äußerliche und mechanische Betrachtungsweise, als daß ihre weitere Verfolgung Nutzen verspräche. Vielmehr scheint die Sache in richtigerem Lichte so betrachtet werden zu müssen.

Das protestantische Princip der innerlichsten Entscheidung des Herzens und Gewissens durch Ergreifung der göttlichen Gnade im Glauben an den versöhnenden Heiland mußte unwillkürlich den Blick in das Innere des Menschen, in die reiche Seelen- und Gemüthswelt richten, in der es keine Stelle gibt, die nicht von einem eigenthümlichen Hauche des christlichen Lebensprincips angeweht und durch dasselbe bestimmt werden könnte. Hierdurch mußte von selbst das psychologische Element ein Interesse und eine Bedeutung bekommen, die man zuvor kaum geahnt hatte. Nach der Seite der Wissenschaft wie der christlichen Lebensbethätigung hat allerdings das deutsche Volk dasselbe auf das reichhaltigste und angemessenste ausgebeutet, sich bei seiner contemplativ sinnenden Natur in die wunderbarsten und geheimnißvollsten Tiefen desselben versenkt. Aber in der allgemein menschlichen und praktischen Beziehung war die Ausbeutung dieses Schatzes und die Darstellung seiner Gaben und Güter kein Beruf des deutschen Volks, sondern fiel einem andern der germanischen Stämme

zu, welcher überhaupt nach der praktischen Seite hin seine Stärke und seinen Vorzug hat, dem brittischen. Aus diesem Grunde konnte das, was man von dem deutschen Geiste vielleicht zu fordern berechtigt war und was derselbe in anderer Beziehung und in späterer Zeit auch wirklich geleistet hat, zunächst nur einem englischen Dichter gelingen, und darum hat England seinen Shakespeare aufzuweisen. Begünstigt durch seltene Gaben des Geistes und gehoben durch ein wunderbares Zusammentreffen von fördernden Umständen, konnte er das werden, was wir an ihm als dem genialen Meister bewundern, und worin wir seinen protestantischen Charakter und seine psychologische Tiefe in gleich hohem Maße hervorheben müssen. Grade um dieser seiner Eigenschaften willen müssen wir hier auf diesen Dichter ein besonderes Gewicht legen, obgleich auch sonst dieses Zeitalter von großen und kühnen Geistern erfüllt war und sowohl in den redenden als in den bildenden Künsten, vorzüglich in der Malerei, Dichtkunst und Musik, einen großen Reichthum schaffender Meister, hauptsächlich in Spanien und Italien, aufzuweisen hatte.

Werfen wir einen allgemeinen Blick auf den damaligen Culturzustand Englands, so war es allerdings in diesem sechszehnten Jahrhunderte groß und bedeutend hervorgetreten; während andere Staaten sanken, blühte hier ein frisches und kräf-

tiges Leben auf. Durch die langen Kämpfe mit Frankreich und die fast ebenso langen Bürgerkriege zwischen der weißen und rothen Rose war die Kraft des mittelalterlichen Feudalstaats gebrochen, die königliche Gewalt überwog, der Staat und das ganze öffentliche Leben hatte eine neue Gestalt gewonnen. Der gesunde Sinn der germanischen Volksnatur entwickelte den Trieb der Freiheit auch auf dem religiös-sittlichen Gebiete, und der Uebergang des Protestantismus, wenn er auch, besonders durch die Einmischung der staatlichen Gewalt, nur halb vollzogen wurde, brachte eine mächtige, fruchtbare Bewegung in das kirchliche Leben. Die Verfolgungen von Seiten der katholischen Maria stachelten die Protestanten nur zu desto größeren und selbständigeren Anstrengungen an, die unter der Königin Elisabeth einen neuen Aufschwung und mächtige Förderung erhielten. Der extreme Gegensatz zwischen Katholiken und Puritanern fand von Anfang an eine gewisse ausgleichende Vermittelung in der englischen Hoch- oder Episkopalkirche. Glückliche Waffenerfolge zu Gunsten der protestantischen Glaubensbrüder, der Triumph über des spanischen Königs Philipp unüberwindliche Armada, so wie die großen und wichtigen Länderentdeckungen hoben das Bewußtsein und Selbstgefühl der Nation mächtig empor. Das große Dankfest für jenen wunderbaren Seesieg wurde mit außerordentlichem

Jubel begangen und schloß mit einem feierlichen Gottesdienste. Das alles waren aber nicht blos Ereignisse des äußeren Lebens ohne Einfluß auf das innere und geistige Gebiet, und Ludwig Tieck hat gewiß Recht, wenn er selbst diesem letzten großen Ereignisse einen Einfluß vorzugsweise auch auf die Geschichte der Kunst zuschrieb. Der Bürgerstand in England war damals durchgehends wohlhabend; vom Hofe und Adel gingen glänzende Feste aus, bei denen nicht blos die Turniere, sondern auch ernste Unterhaltungen und großartige Schauspiele nicht fehlen durften. Die Königin Elisabeth hatte viel Geschmack und wahre Liebe zu der Dichtkunst, machte selbst lyrische Gedichte, die nicht ohne poetischen Schwung waren, und las und übersetzte die Alten, namentlich den Horaz, den Isokrates und den Plutarch, mit solchem Vergnügen, daß sie die Schrift des letzten von der Neugier noch in ihrem fünf und sechzigsten Lebensjahre ins Englische übertrug. Aber auch das ernstere wissenschaftliche Studium stand in hoher Achtung; mit der Reformation der Kirche war dafür eine neue Morgenröthe angebrochen. Dieses vielseitige, frische Geistesleben übte auf die öffentliche Erziehung den größten Einfluß, so daß Söhne und Töchter alte Sprachen und Hebräisch lernten, um die heiligen Schriften in der Ursprache lesen und verstehen zu können. Mit Recht pflegt man

daher an die Spitze der neueren Geschichte der Wissenschaften überhaupt und der Philosophie insbesondere einen Mann zu stellen, der England angehört. Es ist Baco von Verulam, der echte Repräsentant der freien wissenschaftlichen Forschung, welche seit der Reformation über alle Gebiete des geistigen Lebens sich ausbreitete und eben dadurch zugleich ein inneres Band der Wissenschaften unter einander knüpfte, welches grade den segensreichsten Erfolg und den eigenthümlichsten Charakter derselben in der ganzen neueren Zeit bewährt hat. Es war durch Baco der Anfang einer neuen Culturperiode bereitet, in welcher der menschliche Geist aus der Tiefe des reflectirenden Gedankens die ewigen Gesetze der Sittlichkeit, Kunst und Wissenschaft zu begründen und neu zu gestalten, die höchste Wahrheit in der Tiefe seines eigenen Selbstbewußtseins zu finden suchte. Freilich war das eine klippenvolle Fahrt, die damit angetreten ward, und wenn der losgelassene Sturm auch manchen Baum und manche Wurzel nur um so stärker befestigen konnte, so war doch zunächst die Untiefe mit all ihrer Zugabe dadurch furchtbar aufgewühlt. Baco selbst ist jeglichem Angriff auf das Heiligthum selber fern geblieben; er begnügte sich, nur die zweiten Ursachen aufzufinden, denn nur die natürlichen Dinge könne der Menschengeist erfassen, die göttlichen verwirre er vielmehr. Die Geheimnisse des

Christenthums durchdringen zu wollen, sei ein Flug des Ikarus. Zu gleicher Zeit wurde auch hier das Studium der alten Literatur mit neuem, nie gekanntem Eifer betrieben und zu einer so überwiegenden Grundlage der höheren Jugendbildung gemacht, daß namentlich das römische Element darin, das dem praktischen Wesen des Engländers näher verwandt sein mußte, ihm zu einem klar bewußten Verständnisse gelangte, ihm in Saft und Blut überging. In der feineren Welt wurde überall auf die Sprüche der Alten und die Thatsachen ihrer Geschichte Bezug genommen, Anspielungen auf Alterthümer und Mythologie waren hergebracht und wurden leicht in den höheren Kreisen verstanden. Jedem Nachtheile, der etwa daraus hätte entspringen können, wehrte die originale und selbständige Bildungskraft des englischen Volks. Der Engländer ließ sich durch das antik-classische Element seines Unterrichts weder seine volksthümliche Art, noch seinen protestantischen Charakter, noch den eigentlichen Kern seiner geistigen Entwickelung rauben. Und er ist diesem Grundzuge treu geblieben: er hat die alte Literatur, vorzugsweise die römische (denn die griechische, unserem Volksgeiste in vielfacher Beziehung angemessenere hat bei uns einen größeren Einfluß gewonnen als dort) noch immerfort in demselben Grade beibehalten und es ist in dem Leben des gesammten Volks ein stärkeres und gesunderes

Bildungsmittel geworden und geblieben, als es im Ganzen selbst in unserem deutschen Vaterlande, vielleicht mit Ausnahme des württembergischen Landes, der Fall ist. Der Engländer bewahrte auch nicht minder die reiche alte Sagenwelt seiner Vorfahren, das Volk hing an seinen herkömmlichen Festen und Feiertagen mit dem Reichthum ihrer sagenhaften Erinnerungen und ließ sie sich nicht verloren gehen. Der phantastische, poetische Sinn des Mittelalters war noch nicht verschwunden, aber die entgegengesetzte Geistesrichtung der neuen Zeit brach sich schon entschieden Bahn. Shakespeare stand auf der Grenzscheide dieser beiden großen Epochen: in seiner Poesie und Weltanschauung erscheint die feste, gebundene, inhaltschwere Objectivität des mittelalterlichen Charakters, wie nicht minder die bewegliche, freie, in allen Formen und Farben spielende Subjectivität der neuen Zeit, zusammengefaßt und zu einer organischen ideellen Einheit verschmolzen.

Shakespeare war nicht blos ein großer Dichter, sondern in der That auch ein großer, edler Mensch. Das bekannte Urtheil Voltaire's, daß „die Natur in Shakespeare das Größte und Erhabenste mit Allem, was Rohheit ohne Geist noch so Niedriges und Abscheuliches an sich trägt, verschmolzen" habe und daß sein Hamlet „die Frucht der Einbildungskraft eines trunkenen Wilden" sei, bedarf einer Widerlegung nicht; es zeigt uns eben

nur, „wie jener Widerchrist auch in nicht geistlichen Dingen an geistiger Verkommenheit laborirt." Shakespeare besaß ohne Zweifel die tiefste und umfassendste innere Lebenserfahrung. Er muß die Affecte und Leidenschaften, die er durch alle Stufen und Grade hindurch so wunderbar zu schildern weiß, auch in sich und seiner Brust selbst gekannt und empfunden haben, und dennoch hat seine bewunderungswürdige sittliche Kraft niemals die Herrschaft verloren. In seinen Dramen weht ein durchaus sittlicher Geist und die zu Grunde liegende Weltanschauung ist eine entschieden religiöse, ja man darf sie in gewissem Maße ohne weiteres eine christliche nennen. Freilich ist er in dieser wie in anderen Beziehungen auf das verschiedenste beurtheilt worden: Gustav Pfizer hat ihn mit einer gewissen triumphirenden Freude als einen vollendeten Heiden hingestellt; der geistvolle Katholik Ernst von Lasaulx äußert in ähnlicher Weise: Schon Shakespeare ist kein christlicher Dichter mehr; diejenigen seiner Personen, in denen das Herz des Dichters schlägt, Hamlet und Ophelia, Romeo und Julie, der Narr im König Lear, stehen auf einem ganz anderen Standpuncte als dem einer christlichen Weltbetrachtung: die Summe seiner Lebensweisheit ist der Satz des Heraklit, daß des Menschen Gemüthsart und Charakter sein Schicksal sei, eines andern gedenkt er kaum; der Engländer Birch hat noch

1848 von ihm gesagt, daß er „einstimmig gnadlos und glaubenslos" genannt werden müsse. Dagegen macht ihn Gervinus mit voller Ueberzeugung zu einem Protestanten, wenn er auch nicht alle Glaubensartikel der Protestanten unterschrieben haben würde. Am weitesten aber geht einer seiner neuesten Erklärer, Kreyßig, der ihn für den „eigentlichen Vollender des von den Reformatoren nur bis zur Hälfte vollendeten Werks" angesehen wissen will, und zwar aus dem Grunde, weil er nicht mehr „den Machtspruch einer übernatürlichen Gnadenwirkung" zuläßt, sondern weil bei ihm „die Lösung (Versöhnung) thatsächlich in dem Fortschritt der Handlung liegt." Auch dieses Urtheil, dessen Widerlegung eigentlich auf einem ganz anderen Gebiete erfolgen müßte, bedarf hier einer weiteren Erörterung nicht. Wenn eine so extreme Auffassung im Ernste auch nur vorgelegt werden kann, dann darf man sich andererseits auch nicht wundern, wenn man den Dichter zu einem Kryptokatholiken zu stempeln beflissen gewesen ist. Man ehrt weder den Dichter noch zeigt man Verständniß für eine großartige poetische Leistung, wenn man sich vor solchen Verirrungen nicht zu hüten vermag.

Nicht unpassend ist dagegen neulich der auf Benedict in: Viel Lärmen um nichts, bezogene Satz: Der Mann fürchtet Gott, obgleich nach seinen derben Späßen kein Mensch das von ihm

glauben sollte, auf den Dichter selbst angewendet worden. Ihm ist der innerste Kern des menschlichen Lebens, die religiöse Frage der Seele weder gleichgültig noch unbekannt gewesen. Aus einzelnen seiner Sonette ersieht man, wie seine Seele rang und kämpfte, sich hob und wieder sank auf den stürmischen Wogen seines inneren Lebens, wie er seinen Geist, „des sündigen Staubes Kern, den Narren rebellischer Mächte, die ihn umschalen, den kurzen Pächter, der auf seines Hauses mürbe Scherben so thöricht viel verwendet," gegen die stürmischen Angriffe der Sünde wappnet. Wir sehen, wie er unermüdlich nach Wahrheit strebte und in der Wahrheit allein die Ewigkeit erkannte, wie er alle Schmeichler und „bezahlten Züngler" mit Unmuth und Verachtung von sich wies. Ihn leitete auch unter schweren Verhältnissen in der Regel ein freier, frischer Lebensmuth, aber er hat auch Stunden schwermüthiger, schmerzensreicher Wehmuth gehabt, wo er sich unglücklich fühlte und klagte, „wie von seiner Sonne nur ein trüber Schein ihm auf die Brauen gefallen, doch ach! nur Eine Stunde sein gewesen sei;" wo er grübelte über die Vergänglichkeit aller menschlichen Größe und Herrlichkeit und sich in die Schickungen nicht zu finden wußte.

Des Dichters Leben fiel in eine Zeit, die zwar von gewaltigen geistigen Bewegungen erfüllt, aber noch nicht von dem giftigen Hauche zweifel-

süchtiger Philosopheme voll widerchristlicher Tendenzen durchweht war. Die zersetzenden Elemente der wissenschaftlichen Kritik traten noch sehr bescheiden auf und hielten sich auf einem engeren Raume. Der Socinianismus und überhaupt das ganze System rationalistischer Ideen hatte namentlich in England keine bedeutenden Erfolge gehabt. Das Volk, sowohl auf protestantischer als auf katholischer Seite, hielt sich an eine Reihe edler Glaubenszeugen, die für die Wahrheit des Christenthums in den Tod zu gehen bereit gewesen sind.

Was Shakespeare's kirchliches Bekenntniß betrifft, so kann es, auch wenn sein Vater katholisch gewesen und er selbst in dem katholischen Bekenntnisse erzogen worden wäre, nur das protestantische gewesen sein. Wie richtig er die Nichtigkeit des päpstlichen Regiments erkannt, wie tief er den Verfall der Kirche beklagt, beweist mit unwiderleglicher Klarheit sein König Johann, aber auch an vielen anderen Stellen spricht er sich in ganz ähnlicher Weise aus. Das tief-ernste Drama: Maß für Maß, worin er, seiner gesunden Natur getreu, die bei aller Glut der Leidenschaft doch die Folgen des Säens auf das Fleisch wohl kannte, die sinnliche Liebe nicht etwa zu vergeistigen sucht, sondern sie vielmehr zur thierischen Begierde herabsinken läßt, ist zugleich geradezu gegen die katholische Werkheiligkeit gerichtet, ganz auf das Lebensprinzip

der evangelischen Kirche, die Nichtigkeit der menschlichen Tugend und die alleinige Kraft der göttlichen Gnade, gebaut. Von diesem Gesichtspuncte aus können wir gern das berücksichtigen oder zugeben, was in dem bekannten Gespräche Napoleon's mit Göthe hingeworfen, auch in der Aeußerung von Lasaulx bezeichnet ist, daß bei ihm Gemüth oder Charakter und Schicksal als sinnverwandte Begriffe erscheinen, wenn wir nur sofort die Beschränkung hinzufügen oder das Verständniß eröffnen, das hierfür unerläßlich ist. Eine wahrhafte Zusammenstimmung zwischen dem Menschen und seinem Geschicke ist erst da möglich, wo die wahrhafte Freiheit des Menschen erkannt ist; das ist aber nur innerhalb der christlichen Weltanschauung zuzugeben und nur von dieser aus ist ein rechtes Verständniß möglich. Nur da findet eine wahrhafte Erkenntniß Gottes statt, wie er mit seiner Liebe und Gerechtigkeit, die eben beide unzertrennlich von einander und in der heiligen Liebe befaßt sind, die Weltgeschichte regiert, wie er die reine, selbstthätige, lebendige Persönlichkeit und Freiheit ist, der die menschliche Freiheit selbst will, obgleich er nicht blos ihre möglichen Folgen kennt, sondern sie schon wirklich schaut, der aber nichts desto weniger seine Wege und die Mittel der endlichen Erlösung sich vorbehält. So ist denn der Mensch Herr seines Schicksals, und sein Schicksal doch zugleich göttliche

Fügung. Die tief eingreifende Frage nach dem Verhältnisse der sittlichen Freiheit des Menschen zur Nothwendigkeit, die schon die Folie der gesammten antiken Tragödie gewesen ist und dort die edelsten Blüten des menschlichen Geistes erzeugt hat, mußte auch hier wieder von neuem sich geltend machen und einer neuen, aber tieferen Lösung entgegengehen. Der Gang der geschichtlichen Entwickelung ist überhaupt durch dreierlei bedingt: durch das Wollen und Thun des Menschen, durch den Gang der Ereignisse und die Lage der Umstände, durch die freie Thätigkeit Gottes in seiner Weltordnung. Alle diese, sich gegenseitig bedingenden und ergänzenden Ursachen müssen in einen organischen Zusammenhang gebracht werden. Im Alterthume traten jene Gegensätze aus einander und eine Versöhnung konnte auf menschlichem Wege wohl gesucht, das Bedürfniß derselben erkannt und seine einzige Befriedigung geahnt, aber nicht erfüllt und gefunden werden. Jene Lösung und Versöhnung ist im Christenthume der Menschheit gegeben, der Zwiespalt ist an sich nicht mehr vorhanden, seitdem die göttliche Gnade die Kluft ausgefüllt hat; es kann derselbe also nur noch in das Innere des einzelnen Menschen fallen, um da gefühlt, aber auch ausgeglichen zu werden. Außerhalb der Offenbarung muß die Strafe den Menschen vernichten; innerhalb derselben trifft sie ihn zwar auch für jede

Uebertretung, aber neben derselben steht (nur von einem Sophokles in einzelnen helleren Blicken geahnt) das göttliche Erbarmen, das in freier Liebe die Rettung des Sünders will. So hat denn in der christlichen Weltanschauung das Tragische eine ganz andere Bedeutung bekommen, Shakespeare aber muß ein lebendiges Zeugniß davon ablegen. Die sittliche Nothwendigkeit und die wahre Freiheit sind zwar geeinigt, aber wenn der Mensch der Forderung seiner eigenen Natur, sich sittlich frei zu bestimmen und vernunftmäßig dem Gesetze zu unterwerfen, dennoch widerspricht, dann fordert er die Strafe der göttlichen Gerechtigkeit gegen sich heraus und befördert seinen Untergang. Aus der zerstörten Welt der sittlichen Nothwendigkeit wie andererseits aus der unmöglichen Welt der Willkür und des Zufalls geht die wahre Welt der Freiheit, die ewige Heimat des Geistes, hervor. So hat das Tragische seine herbe, starre Gestalt verloren und dagegen seine versöhnende, heitere, tröstliche Seite geoffenbart. Eben damit gewinnen wir jenen in der tiefen Gemüthswelt des germanischen Charakters liegenden, dem Shakespeare so wunderbar eigenthümlichen Humor, der mit der Nichtigkeit der irdischen Dinge spielt und ihrer spottet, weil ihm die Wahrheit der überirdischen Dinge klar bewußt und ihre Macht und Herrschaft lebendig gegenwärtig ist. Nur auf dem tiefen und

festen Grunde eines mit unerschütterlichem Glauben in Gott gewurzelten Herzens kann dieser schöne, sinnige Humor eine Stätte haben.

Es ist nicht möglich, die große Reihe der dramatischen Schöpfungen Shakespeare's einzeln durchzugehen; es ist freilich auch für den Beweis der in ihm liegenden christlichen Weltanschauung nicht nöthig, obgleich kein Stück desselben dem andern so verwandt und ähnlich ist, daß man die Gleichheit der allgemeinen Grundrichtung nur in einer neuen Schattirung erkennen könnte. Aber einen Zug sehen wir allerdings durch die größte Reihe seiner Meisterwerke mit lebendiger Wahrheit sich wiederholen, nemlich die Erfahrung, daß alles blos natürliche Leben sich selbst vernichten muß, das vom Geiste Gottes getragene Leben allein dauernde Kraft besitzen kann. Dieß führt dann von selbst einen solchen Reichthum der ethisch-psychologischen Entwickelung herbei, wie er ohne Zweifel bei keinem Dichter aller Völker und Literaturen zu finden ist. Die tiefsten Erscheinungen auf dem Grunde des Seelenlebens, jene allgemeinen und durchgreifenden Zustände, wie sie Christo selber in seiner Erscheinung und Wunderthätigkeit entgegentraten, die ganze Mannigfaltigkeit der Charaktere und Geistesarten, der Temperamente und Willensrichtungen ist hier in der concretsten, lebendigsten, volksthümlichsten Weise vorgeführt. Es ist ein Com-

mentar der heiligen Schrift in ihren erwecklichsten Beziehungen, darum eine unschätzbare Fundgrube für alle Seelsorge auch in unseren Tagen. Es ist darum wohl zu begreifen, wenn von einem der namhaftesten evangelischen Theologen unserer Zeit erzählt wird, daß er vor Ausarbeitung seiner, entschieden gläubigen, Predigt jedes Mal ein Stück von Shakespeare lese. Es ist nicht minder bezeichnet, wenn in England, wo grade in solcher Beziehung oft eine gewisse methodistische Einseitigkeit herrscht, die treffliche Schriftstellerin E. Sewell einer bejahrten christlichen, gebildeten Frau neben den Andachts- und Erbauungsbüchern kein besseres Buch zu empfehlen wußte als den Shakespeare.

Wir können unter seinen Dramen solche unterscheiden, die eine Reihe hie und da eingestreuter christlicher Züge und Aussprüche enthalten, und wiederum solche, deren Grundanschauung und Totalansicht auf christlicher Idee und Wahrheit ruht. Zu der letzteren Gattung rechnen wir die großen historischen Dramen, besonders Heinrich V., Heinrich VIII., Richard III. und Macbeth. Heinrich V., dieser Liebling des Dichters, offenbart sein eigenstes Wesen. Nirgend beinahe tritt die sittliche Bedeutung mit der künstlerischen, die historische mit der poetischen so genau und unmittelbar zusammen. Der große Krieg mit Frankreich, zu welchem er sich bewußt ist die höhere Berechtigung zu haben, erfüllt

ganz und gar seine Seele. „Mein Gedank' ist einzig Frankreich nur, Nur der an Gott geht dem Geschäfte vor." Der ganze Verlauf desselben erscheint ihm als ein göttlicher Rathschluß, ein Moment in der göttlichen Leitung der Weltgeschichte, wie Heinrich selbst sich dessen deutlich bewußt ist: „Wir sind in Gottes Händen, nicht in ihren." So sieht er, wie in dem ganzen Kriege ein Gottesurtheil, auch darin eine Gottesentscheidung, daß der Verrath der englischen Großen, die unterwegs seinem Zuge aufgelauert haben, an's Licht gekommen ist, wie er sie mit ernstem Worte anredet:

Gott sprech euch gnädig los! — Drum macht euch fort,
Elende arme Sünder, in den Tod!
Wovon den Schmack Euch Gott aus seiner Gnade
Geduld zu kosten geb' und wahre Reu'
Für Eure Missethaten! — —

Ergreifend ist die herrliche Scene vor dem entscheidenden Tage von Agincourt, wo das Geschick zweier Nationen auf dem Spiele steht, voll weltgerichtlichen Ernstes. „Aus dem Schauspiel wird unvermerkt ein stiller Gottesdienst. Mit religiöser Erhebung sehen wir, wie ein Häuflein ermatteter, fast verhungerter Engländer, von ihrem eigenen und ihres Königs Heldenmuthe und Gottvertrauen geführt, ein drei- und vierfach zahlreicheres Heer wohlgerüsteter und wohlgemästeter Franzosen schlägt und vernichtet, wie also wiederum Gottes Hand im Bunde mit der

geistigen und sittlichen Kraft die überlegenste äußere, aber an inneren Gebrechen krankende Macht überwindet.“ Inniges Gebet kommt darum von seinem Munde vor der Schlacht:

Heute nicht, o Herr, o heute nicht gedenke meines Vaters
Vergehn mir nicht, als er die Kron' ergriff!

und nachdem er seine äußeren Bußwerke aufgezählt:

Doch Alles, was ich thun kann, ist nichts werth,
Weil meine Reue noch nach Allem kommt,
Verzeihung flehend.

Und als er die Siegesbotschaft hört, ruft er:

Gelobt sei Gott, nicht unsere Kraft dafür!
— — O Gott, dein Arm war hier,
Und nicht uns selbst, nur Deinem Arme schreiben
Wir Alles zu. — —
Und Tod sei ausgerufen durch das Heer,
Wenn jemand prahlt und Gott die Ehre nimmt,
Die einzig sein ist.

Aber der Krieg hat nicht blos eine zerstörende und gewaltsam beugende Seite, er soll auch läutern und veredeln. Das zeigt sich an dem beiderseitigen Kriegsvolk, besonders aber an Heinrich V., der, ein ungeschliffener Edelstein, von seinem Schmutze gereinigt, in seinem natürlichen Glanze aufstrahlt. Und die Zuchtruthe des Kriegs zeigt sich endlich an Fallstaffs unsauberen Gesellen und ihrem schmäh-

lichen Loose. So fällt der Krieg und die Geschichte mit der sittlichen Idee und dem künstlerischen Interesse zusammen.

Das Drama Heinrich VIII. zeigt uns die Macht der Reformation und des Dichters protestantischen Charakter (der ganz neulich von Prof. Gerth auch an dem Hamlet mit vollem Rechte nachgewiesen worden ist). Trotz der Mängel, die daran haften mögen und die Ulrici zu einem so entschiedenen Verwerfungsurtheil veranlaßt haben, kommen doch grade nach dieser Seite bedeutende Züge vor. Shakespeare's Unbefangenheit und Parteilosigkeit erhellt daraus auf das unzweideutigste. Die fürchtenden und zitternden Feinde, von denen Cranmer redet, sind die Katholiken, aber der Dichter hegt keinerlei Groll oder Unmuth gegen sie. Vielmehr wird ihm die katholische Katharina als echte Christin zum Hauptcharakter des Stücks. Ihre Milde wendet drückende Stürme vom Volke ab, und als der schwere Schlag der Scheidung sie trifft, ist sie nur Sanftmuth, Demuth, Milde und Gottergebenheit:

> Ach, lieber Herr, wie that ich Euch zu nah?
> Wie gab ich solchen Anlaß Eurem Zorn,
> Daß Ihr sogar auf mein Verstoßen sinnt?

Selbst ihrem erbitterten Feinde, Cardinal Wolsey, vermag sie noch mit der Liebe einer Christin zuzurufen:

Ich wünsch' Euch nicht die Hälfte meines Elends;
Ich bin zu gut, doch sagt, ich warnt' Euch einst,
Habt Acht, um Gott, habt Acht, daß plötzlich nicht
Die Bürde meiner Sorgen auf Euch falle! —

Sie vernimmt herzlich theilnehmend die Nachricht, daß er reuig, versenkt in Thränen, Sorge und tiefer Andacht der irdischen Welt den eitlen Ruhm, sein geistlich Theil dem Herrn zurückgegeben. Vor ihrem Tode bittet sie den König, ihre Tochter „gläubig aufzuziehen," und sie auch ein wenig zu lieben um der Mutter willen, die ihn geliebt. — Daß weniger als in anderen Dramen hier das künstlerische und sittliche Element mit einander in Einklang stehen, lag nicht in dem Dichter, sondern in dem Gegenstande.

In Richard III. sehen wir das düstere Nachtgemälde eines Bösen, der allein steht und sich allein fühlt. „Tod, Sünd' und Hölle haben ihn gezeichnet und ihre Diener all' umgeben ihn." Man hat ihn eine Gottesgeißel genannt; in klarem Bewußtsein sagt er sich von Gott los und weiht sich ganz dem Reiche der Finsterniß, eine Schandthat auf die andere häufend; darum muß er denn auch, aller Liebe bar und von Aller Liebe verlassen, der ewigen Verdammniß anheimfallen. Aber er ist nicht bloßes Werkzeug einer dämonischen Gewalt, er ist sich seiner Schlechtigkeit selbst bewußt und will ein Tyrann sein. Wo es ihm Vortheil

bringt, entwickelt er eine wahrhaft satanische Heuchelei. Der Anna, um die er wirbt, um sie zu vernichten, flüstert er zu: „Sei christlich, süße Heilige, fluche nicht! — Herrin, ihr kennt der Liebe Vorschrift nicht, mit Gutem Böses, Fluch mit Segen lohnen.“ Nur gegen sich selbst ist er kein Heuchler, wie sein gräßliches Bekenntniß bezeugt:

Dann seufz' ich, und nach einem Spruch der Bibel
Sag' ich: Gott heiße Gutes thun für Böses;
Und so bekleid' ich meine nackte Bosheit
Mit alten Fetzen aus der Schrift gestohlen,
Und schein' ein Heil'ger, wo ich Teufel bin.

Aber zum Zeugnisse, daß er kein bloßer und gewöhnlicher Bösewicht, daß seine Bosheit nach dem Maßstabe des Christenthums gemessen werden muß, erwacht das Gewissen in ihm mit seinen folternden Qualen. „O feig Gewissen, wie du mich bedrängst.“ Aber es kommt ihm nicht blos im Traume, sondern auch im wachen Zustande:

Das Licht brennt lau; 's ist todte Mitternacht,
Mein schauerndes Gebein deckt kalter Schweiß.

Ein solcher Seelenzustand, an sich selten und auf dem Gnadengebiete des Evangeliums um so furchtbarer, kann kein organisches Gegengewicht haben. Erst zuletzt erscheint ihm in Richmond ein Gegner, der ihm gewachsen ist, weil er sich voll Demuth unter den göttlichen Willen beugt.

Nicht minder führen uns Macbeth, Othello und andere Stücke in das Gebiet des Bösen hinab, ohne daß wir dadurch zu einer rechten Beantwortung der, vielleicht unnützer Weise von Manchen aufgeworfenen Frage gelangen, warum der Dichter nirgend den Obersten der Finsterniß in eigenster Gestalt vorgeführt hat. Macbeth fühlt auch sein „unsterblich Kleinod verrathen an den Erbfeind aller Menschen,“ wie Angelo in: Maß für Maß, des Satans listige Verstellung kennt:

O list'ger Erbfeind! Heil'ge dir zu fangen,
Köderst du sie mit Heil'gem; höchst gefährlich
Ist die Versuchung, die durch Tugendliebe
Zur Sünde reizt.

Oder Jago, als er den Plan zu Desdemona's und Othello's Untergang geschmiedet hat: „Theologie der Hölle! Wenn Teufel ärgste Sünden fördern wollen, so locken sie zuerst durch frommen Schein.“ Aber es ist keine Spur manichäischer oder dualistischer Auffassung bei dem Dichter; er weiß, daß alle Versuchung nicht zum Bösen ist, daß alles unter Gottes Zulassung steht, damit es ein Zuchtmittel seiner heiligen Liebe sei. Der Krieg gilt ihm (Heinrich VI.) als „Sohn der Hölle, gebraucht zum Werkzeug von des Himmels Zorn.“ Richmond betet (Richard III.):

O du, für dessen Feldherrn ich mich achte,
Sieh deine Schaaren an mit gnäd'gem Blick! —
Mach' uns zu Dienern deiner Züchtigung.

Und der fromme Heinrich VI. weiß das: Erlöse uns von allem Uebel, auch am Sterbebette seines Feindes geltend zu machen:

O du, der Himmel ewiger Beweger,
Wirf einen Gnadenblick auf diesen Wurm!
O, scheuch den dreist geschäft'gen Feind hinweg,
Der seine Seele stark belagert hält.

Wenn aber so die ganze Abscheulichkeit der Sünde und die volle Verworfenheit des Sünders sich bei dem Dichter in der furchtbarsten Gestalt darstellt, ist es kein Wunder, wenn der edlere Mensch im tiefen Grame wie Hamlet darum klagt:

O Gott, o Gott!
Wie ekel, schaal und flach und unersprießlich
Scheint mir das ganze Treiben dieser Welt.
Pfui! Pfui darüber! 's ist ein wüster Garten,
Der auf in Samen schießt; verworf'nes Unkraut
Erfüllt ihn gänzlich.

Es muß dem Menschen dabei die Hinfälligkeit und Nichtigkeit alles Irdischen entgegentreten, so daß er auf die Frage: „Was sind wir für Geschöpfe, wenn wir unsern eigenen Weg gehen?" keine andere Antwort hat als die: „nur unsere eigenen Verräther." (Ende gut Alles gut.) Aber dieser Zustand ist

auch in seinen Augen nur ein Abfall und eine Zerrüttung, der das ursprüngliche Bild des göttlichen Geschöpfes wohl verhüllen und entstellen, aber nicht zerstören kann; auch am verworfensten Bösewicht bleiben noch Reste und Regungen einer besseren Natur. Macbeth liebt seine Gattin wahrhaft und Richard III. vergißt bei all seinem Wüthen das vierte Gebot gegen seine Mutter nicht. Aber zuvörderst ist eine Reue erforderlich, die nicht hohl im Inneren, sondern aufrichtig ist:

— — Die Reu' ist klein,
Denkst du der Schmach nur, die der Sünd' entsprang;
Solch Leid ist immer selbstisch, himmlisch nicht,
Und zeigt, daß man aus Furcht nur, statt aus Liebe,
Dem Himmel dient. — — (Maß für Maß.)

Hamlet beschwört seine Mutter, nicht die Schmeichelsalbe auf die Seele zu legen, sondern das Geschehene zu bereuen und Künftiges zu meiden; der zum Tode verurtheilte Bernardino soll, wenn ihm auch die Schuld auf Erden verziehen ist, doch flehen, daß ihn die Huld auf bessere Zukunft leite; und selbst Othello, obgleich beinahe zum Thier herabgesunken, verlangt, daß Desdemona vor ihrem Ende Buße thue. Aber der Dichter weiß auch, daß es eine Gnade gibt, ohne welche „unser keiner zum Himmel käm'; wir beten all' um Gnade und dieß Gebet muß uns der Gnade Thaten auch üben lehren.“ Aber Portia spricht nicht bloß von Gnade

dem Juden Shylock gegenüber, sie wird später auch an ihm geübt. Und selbst da, wo im Einzelnen um Gnade bei Menschen gefleht wird, findet stets eine Berufung auf die göttliche Gnade statt. So, wenn Isabella bei Angelo (Maß für Maß) um Gnade für ihren Bruder bittet:

Ach, alle Seelen waren einst verfallen,
Und er, dem Fug und Macht zur Strafe war,
Fand noch Vermitt'lung. Wie erging es euch,
Wollt' Er, das allerhöchste Recht, euch richten
So, wie ihr seid.

Oder wenn Clarence in Richard III. seine Mörder beschwört:

Ich sag' Euch, wo ihr hofft auf die Erlösung
Durch Christi theures Blut, für uns vergossen,
Begebt euch weg und legt nicht Hand an mich.

Es klingt daher nicht immer in den ernsten und strengen Tönen das Wort von dem „furchtbaren König, der auf sich den Stand der Menschen nahm, uns zu befreien von dem ergrimmten Fluche seines Vaters", sondern auch in lieblicher, erquickender Weise, wie in der schönen Schilderung der Weihnachtszeit im Hamlet („so gnadenvoll und heilig ist die Zeit"), oder des heiligen Landes,

über dessen Hufen
Die segensreichen Füße sind gewandert,
Die uns zum Heil vor vierzehnhundert Jahren
Genagelt wurden an das bitt're Kreuz.

Diese Andeutungen und Nachweisungen könnten genügen, um die Stellung Shakespeare's zum Christenthume klar zu machen, und wir bedürften eines ausdrücklicheren Zeugnisses aus seinem Leben dafür nicht. Aber wir besitzen allerdings die besondere Nachricht von ihm, daß er mit der nachdrücklichsten Verachtung alles Scheines die Bühne verlassen und, nach seinem eigenen Ausdruck, im entschiedenen Bekennen seiner sittlichen Verirrungen, innerlich umgewandelt, in ernster Ruhe die Hinfälligkeit alles Irdischen erkannt und den Blick auf das Ewige gerichtet habe. In seinem, wenige Wochen vor seinem plötzlich erfolgten Tode abgefaßten Testamente befiehlt er seine Seele in die Hände des allmächtigen Gottes, und hofft und glaubt sicherlich, daß er einzig und allein durch die Verdienste Jesu Christi, seines Heilands, des ewigen Lebens theilhaftig werde. Und seine ungeschminkte Wahrhaftigkeit und sein Haß wider allen eitlen Schein und falschen Prunk läßt über die Aufrichtigkeit eines solchen Bekenntnisses keinen Zweifel obwalten.

Aber freilich würde dieser Dichter, auch ohne so bestimmt hervortretende religiöse Züge, schon durch den Reichthum ethischer Bestimmungen und Aeußerungen für die Interessen einer christlichen Bildung nicht zu verachten oder zu beseitigen sein. Wir können aus der unendlichen Fülle nur Einiges

hervorheben. In Romeo zeigt sich die Macht und das Wesen der Liebe in ihrer sinnlich-natürlichen Gestalt mit allen Gefahren und Verderbnissen, die sie, vom göttlichen Lebensgrunde losgerissen, auszuüben und hervorzubringen vermag. Im Othello sehen wir die selbständige Manneskraft, die sich durch die Spannkraft ihres Willens auf die Höhen weltgeschichtlicher Bedeutung schwingen kann, aber unausbleiblich von denselben herabstürzt, wenn im tiefsten Grunde der Keim der Schwäche und Selbstvernichtung sich entwickelt. Im Macbeth erscheint die wahre Mannestreue, die das Ferment des Familienlebens und der bürgerlichen Gesellschaft ist, durch die allein die Gesittung der Menschheit bewahrt bleiben kann, gehoben durch den Gegensatz schnöder Empörung, durch den jene Treue grade zu einem so erquickenden Gemälde wird. Aber Macbeth wurzelt mit seinem ganzen Wesen und Charakter auf dieser Erde, die Beziehungen zu Gott und zur Ewigkeit sind ihm völlig fremd. Darum hält auch die Treue als das Gewächs eines sündlichen, von Gott und dem Reich der Gnade getrennten Menschenherzens nicht Stich; er horcht auf die Hexen, nicht auf Gott. Weiberworte stürzen den Fels der Mannestreue um, er stürzt in bodenlose Abgründe. Ihm gegenüber steht Malcolm als durch Gottes Macht eingesetzter König, Schottland ist durch die Gnade Gottes gerettet.

In Lear tritt die Vater- und Kindesliebe in sinnig ernster, zum Theil in erschütternder Gestalt hervor; auch an ihm und seiner Tochter soll sich die Ohnmacht menschlichen Wesens kund geben, er stirbt in Verzweiflung, er, der einst das „Meisterwerk der Schöpfung", „jeder Zoll ein König" war. Im Timon wird die allgemeine Menschenliebe zum wildesten unheiligsten Zorn, zum leidenschaftlichen Hasse, der dem Menschen und Allem, was da lebt, flucht. Hamlet trägt einen anderen Charakter, er ist sittlich-religiös, wurzelt mit seinem ganzen Wesen in einer höheren Lebensordnung, sein Zielpunct ist Gott und die Ewigkeit, nicht umsonst ist er auf der Wittenberger Hochschule gewesen. Und doch, weil er keine Hülfe bei Menschen findet, hält er sie überhaupt nicht für möglich; daher ein Kampf, der sein Inneres zerwühlt, den er nicht zu ertragen vermag. Die Welt ist ihm nichts als Staub und Koth, und er fährt dahin, mehr Seelen mit sich in den Tod reißend als sein Oheim, und mit größeren Verbrechen sich belastend als dieser, den er strafen wollte. Am klarsten spiegelt sich diese Ohnmacht, Blindheit und Hinfälligkeit der menschlichen Natur in der Todtengräberscene. In Cymbeline müssen Leonatus und Imogen, deren Leben in der Tiefe der göttlichen Kraft sprudelt, das Loos der menschlichen Natur theilen und der Versuchung der Sünde ausgesetzt sein, aber nur um ihnen ihre Schuld offenbar zu

machen, sie mit wunderbarer Hand in den Irrfahrten des Lebens zu erhalten, um sie dadurch zu läutern und nach der Läuterung doppelt zu erfreuen. Die Sünde war in ihm so mächtig hervorgetreten, daß er sein Weib auf scheinbare Zeichen ihrer Untreue hin vergiften lassen will. Das wird durch Gottes Gnade verhütet, obwohl er sein Weib getödtet wähnt. Da murrt er, als sein Gewissen erwacht, gegen sich selbst; er sucht den Schlachtentod, wird aber bewahrt und in den Kerker geführt; da fühlt er, daß durch seine Sünde sein Gewissen mehr gefesselt ist als sein Leib durch die Ketten. Er will büßen und Genugthuung, Sühnung haben, und für die volle Reue wird ihm die Absolution unmittelbar vom Himmel ertheilt, aber sein Anerbieten, das Leben zu freiwilligem Opfer darzubringen, wird nicht angenommen. Auf dem sicheren Grunde christlicher Anschauung beharrt dann aber auch die Festigkeit der moralischen Grundsäulen, auf welchen die Institutionen der Herrschaft und des Königthums, der Ehe und Familie u. s. f. ruhen. Aber er kennt in jenem nicht etwa nur die Rechte, die an jede von Gott gegebene Macht gebunden sind, sondern auch die heiligen Pflichten, die daraus fließen. „Wem Gott vertraut des Himmels Schwert", sagt der Herzog in: Maß für Maß, „muß heilig sein und ernst bewährt; selbst ein Muster uns zu leiten, so festzusteh'n wie fortzuschreiten; gleiches Maß dem

fremden Fehlen wie dem eignen Fehler wählen." Als echte Ehefrauen zeichnet er die Helena (Ende gut Alles gut), Desdemona, Katharina, demüthig in den strengen Schranken ihrer Pflicht waltend, die reinen Gegenbilder des emancipirten Weibes, wie wir in dem glänzenden Schlußbilde in: Der Widerspänstigen Zähmung, hören:

Dein Ehemann ist dein Herr, ist dein Erhalter,
Dein Licht, dein Haupt, dein Fürst;
Die Pflicht, die der Vasall dem Fürsten zollt,
Die ist die Frau auch schuldig ihrem Gatten.

Manche etwas muthwillige oder zweideutige Anführungen von Schriftstellen bei ihm mögen für unser Gefühl verletzend sein; der Geist der Zeit und die von ihm in Anspruch genommene Freiheit der Gedankenbewegung entschuldigen es zum Theil. Im Geiste des Rationalismus oder im Sinne der Blasphemie hat er keine gebraucht. „Man sagt, es geschehen keine Wunder mehr," heißt es in: Ende gut Alles gut, „und unsere Philosophen sind dazu da, die übernatürlichen und unergründlichen Dinge alltäglich und trivial zu machen. Daher kommt es, daß wir mit Schrecknissen Scherz treiben und uns hinter unsere angebliche Wissenschaft verschanzen, wo wir uns vor einer unbekannten Gewalt fürchten sollten." Der Geist eines Voltaire hätte ihm in gleichem Maße widerstanden, wie dieser mit seinem

frivolen und widerchristlichen Urtheil sich weder in den Shakespeare überhaupt noch in irgend ein Stück desselben finden konnte. Dagegen ließ ein so tief christlicher Geist, wie Hamann, ihn nie vom Arbeitstische kommen, und Göthe, der in den Jahren, wo er dem Christenthume am fernsten stand, auch dem Shakespeare den Rücken kehrte, hat sich in seinen letzten Lebensjahren wieder dem Liebling seiner Jugend zugewandt.

Elfter Vortrag.

Wir sind auf unserem bisherigen Gange vorzugsweise dem inneren Zuge gefolgt, der die allgemeine Entwickelung in Bildung und Literatur nach ihrem Zusammenhange mit dem Christenthume und der Kirche bezeichnet. Wir sind damit in die Gegenwart hinübergeleitet worden und müssen nun, so vielfache Belehrung auch aus einer umfänglicheren Betrachtung zu schöpfen ist, doch unsern Kreis allmählich enger ziehen und, um ein Ergebniß aus dem Ganzen zu gewinnen, einer Beantwortung der hauptsächlichsten Frage näher rücken, ob nach allem diesen in der Gegenwart ein Zwiespalt zwischen Bildung und Christenthum als nothwendig vorhanden zu denken sei. Es werden daher die Höhenpuncte vorzugsweise zu berücksichtigen, die allgemeinen Zustände und Erscheinungen der Cultur weniger zu berühren sein.

Man hätte zunächst erwarten sollen, daß die englische Literatur und vor allen Dingen der größte Dichter derselben, Shakespeare, einen mächtigen Einfluß auf die Bewegungen des deutschen Geistes in Dichten und Denken hätte haben müssen. Diese Wirkung drang aber überhaupt weniger in die Masse des Volks ein, sondern bemächtigte sich einzelner ausgewählter Geister, durch die sie dann in Folge einer allerdings sehr selbständigen Verarbeitung ein Gemeingut wenigstens der Gebildeten geworden ist. Gleich wie Milton's verlornes Paradies ein anregendes Vorbild für Klopstock gewesen ist, so hat das historische Drama Shakespeare's entschieden auf Göthe eingewirkt, wenn auch seine großartige Originalität namentlich in dem Götz von Berlichingen noch sehr deutlich daneben zu erkennen ist. Vielleicht einen noch größeren Einfluß übte Shakespeare auf Herder aus, diesen großen und wunderbaren Geist, der das volle tiefe Verständniß fremder Volksgeister zuerst dem Deutschen in ganzer Lebendigkeit eröffnete, der dadurch für mehr als eine der ethisch-historischen Disciplinen, namentlich die universalhistorische und sprachvergleichende Wissenschaft, ein bahnbrechender Führer geworden ist. Ueberhaupt war es dem deutschen Geiste beschieden, nachdem er in dem der Reformation der Kirche voraufgegangenen Zeitalter die classische Welt der Griechen und Römer so fest und treu in sich aufgenommen,

ihre Schätze so klar und beredt in mannigfacher Weise wiedergegeben hatte, nun auch nach dem ihm einwohnenden wunderbaren Instincte die Geistesschätze der übrigen Nationen sich anzueignen, um das Brauchbare und Geistverwandte zu verwenden, das Werthlose aber und Abstoßende zu richten und zu zerstören. Leider ist diese Richtung nach beiden Seiten gegangen und hat mit dem Guten auch das Schlechte nachgeahmt. Auf diese Weise hat selbst eine so flache und innerlich hohle, allem deutschen Wesen auf das stärkste widersprechende Richtung, wie die in sich verdorbene Periode des fünfzehnten Ludwig in Frankreich, auch in Deutschland sich geltend machen und hier die modernste französische Cultur in bloßem Sinnengenusse und frivoler Lebensanschauung herrschend werden können, so daß selbst in der Literatur der praktische Materialismus der Franzosen mit aller raffinirten Glätte einen entsprechenden Repräsentanten in Wieland gefunden hat. Es ruht auf jenen Tagen unseres Volkes eine große Schmach, weil es sich und seine Aufgabe, seine Volksthümlichkeit und Geschichte in solchem Maße vergessen hat, daß es gegen die großen Gaben und Schätze seiner eigenen Vergangenheit und Gegenwart undankbar geworden ist. Diese Impietät gegen die eigene vaterländische Geisteskraft, dieser Götzendienst mit fremdländischem Wesen erscheint in Friedrich dem Großen verkörpert

und auf die Spitze getrieben, wenn er Göthe's Götz von Berlichingen als eine imitation détestable des mauvaises pièces anglaises, als voll von degoûtantes platitudes bezeichnete; oder wenn er dem damaligen Herausgeber des noch sehr wenig bekannten Nibelungenliedes auf das ihm überreichte Exemplar desselben antwortete: er halte die Gedichte des zwölften bis vierzehnten Jahrhunderts „nicht einen Schuß Pulver werth", „in seiner Büchersammlung würde er dergleichen elendes Zeug nicht dulden, sondern es herausschmeißen."

Aber neben diesem großen und weit greifenden Nachtheile ist auch ein großer Segen damit verbunden gewesen. Durch die im Laufe des vorigen Jahrhunderts vielfach vermehrte Berührung mit dem fremden Volkscharakter stärkte und befestigte es sein eigenes nationales Lebenselement, und dieß war neben den beiden anderen Aufgaben, die demselben gestellt waren, nemlich das Antik-Classische und das Evangelisch-Christliche in einer wahrhaft organischen Durchdringung in sich aufzunehmen, allerdings ein hervorstechender Beruf.

Wenn wir diesen Gang der Entwickelung in unserem deutschen Geistesleben näher in's Auge fassen, bekommen wir ohne Zweifel von selbst die richtigen Winke für die Lösung der von uns gesuchten und zur Beantwortung vorbereiteten Frage. Gewiß war es von Anbeginn an des deutschen

Volkes Beruf, wie das Christenthum so die Wissenschaft zu pflegen, aber nicht beide neben einander in selbständiger Getrenntheit, sondern eben in der innigsten und stärksten Durchdringung. Unsere Nation konnte aber diese Aufgabe nicht vollziehen, so lange sie unter dem Banne des Auctoritätsglaubens gefangen lag und ohne die That sittlicher Selbstentscheidung nur auf eine mechanische Weise ihren Christenberuf vollziehen sollte. Die reformatorische Bewegung mußte zuvörderst die kirchliche Wissenschaft hervorrufen und zur ersten Bedingung für die neue Thätigkeit machen, aber auch das Ziel einer edlen und fruchtbaren Popularität ihr vorstecken. Diese hat mit Melanchthon's Arbeit in der augsburgischen Confession und der Apologie derselben begonnen und ist in den nachfolgenden Jahrhunderten oft unter den schwersten äußeren Bedrängnissen fortgesetzt worden, und zwar mit einem solchen Erfolge, daß das deutsche Volk mit gerechtem Stolze auf seine Theologie blicken kann, worin kein anderes Volk ihm an Tiefe und Gründlichkeit, Wahrheit und Lebendigkeit überlegen ist. Hatte aber die Reformation der bisherigen scholastischen Philosophie des Mittelalters die fernere Theilnahme an der wissenschaftlichen Arbeit des Evangeliums verwehren müssen, so konnte doch dem Geiste des Protestantismus gemäß, der die Freiheit der Wissenschaft ohne Gefahr für seinen Lehrgehalt, vielmehr mit

dem Vertrauen eines gewissen Sieges gewähren läßt, die Philosophie nicht unterlassen, ihre eigenen selbständigen Bahnen einzuschlagen, aber auch alle die großen Fragen und Probleme zur Beantwortung und Lösung zu bringen, durch die sie dem Gehalte der christlichen Offenbarung in vielfacher Hinsicht unmittelbar nahe treten muß. Nicht allein Hegel macht für sein System die bestimmte Voraussetzung der Uebereinstimmung seiner einzelnen Lehren mit den Wahrheiten der heiligen Schrift, sondern auch Schelling hat seine Philosophie mit eindringendem Ernste auf die Offenbarung gegründet, und beiden ist das unleugbare Verdienst zuzuschreiben, daß von ihnen eine mächtige Anregung ausgegangen ist, verschiedene wichtige Disciplinen, unter denen die Rechtsphilosophie besonders hervorragt, auf christlicher Basis aufzubauen. Die Philosophie hat das anziehende Ergebniß liefern müssen, daß sie grade da der Wahrheit am nächsten gekommen ist und die größte eigene Befriedigung gewonnen hat, wo sie dem Kerne der christlichen Offenbarung sich anschließen konnte.

War aber insbesondere die Philosophie mehr eine Aufgabe der Bevorzugten oder der durch Amt und Stellung Berufenen, so konnte die geschichtliche Wissenschaft unmittelbar für alle ein Ferment der schönsten und vielseitigsten Bildung werden, und von keinem Standpuncte aus kann diese

eine richtige und naturgemäße Behandlung finden als ausschließlich von der evangelisch-protestantischen Kirche aus. Schon das Reformationszeitalter selbst hat schöpferisch in dieser Beziehung gewirkt, aber in den Stürmen, die hundert Jahre lang nach dem Tode der Reformatoren auf dem Boden unseres deutschen Vaterlandes tobten, blieb dieser Schatz vergessen und unbeachtet liegen, und was der Jugend davon dargeboten wurde, war bis in unsere Zeiten hinein ziemlich dürftig und armselig. Um so treuer und energischer ist aber in der Gegenwart das Streben erwacht, durch eine an Gründlichkeit, Tiefe und Fruchtbarkeit nirgend überbotene Leistung die Unbill der um den eigenen Schatz und Reichthum allzu unbekümmerten, gewissenlosen Vernachlässigung der früheren Periode zu vergüten und durch liebevolles Sorgen für den geistigen Erbsegen der Väter in Liedern und Gesetzen, Werken und Worten, — und gewissenhaftes Eingehen auf die genaueste Einzelkunde in allen Theilen des weiten Vaterlandes die Schmach zu rächen, mit welcher es sich früher freventlich an Fremdes hingegeben hat. Darum dürfen wir desto stolzer auf diesen herrlichen Zweig unserer Literatur blicken, und auch deshalb noch um so freudiger, weil er von dem Geiste des Christenthums, mag dieß in der äußeren Form hervortreten oder nicht, nirgend sich entfernt, vielmehr

den tiefsten Einklang mit demselben in einer oft großartigen Weise vermittelt hat.

In den Naturwissenschaften endlich, wo vollends eine durchgreifende systematische Behandlung erst in neuerer Zeit möglich gewesen ist, hat sich der auf anderen Gebieten so einige Geist am stärksten und schneidendsten in feindselige Gegensätze gespalten. Aber wenn es auch nicht zu verwundern ist, daß hier der Materialismus, dessen Ursprung so alt ist wie die Welt, einen besonders günstigen Boden für seine eben so hohlen als verderblichen Manifestationen gefunden hat, so dürfen wir andererseits nicht vergessen, daß es dem Geiste der Wahrheit in sichtlich gesegneter Arbeit gelungen ist, grade das scheinbar Verschiedenste und Entgegengesetzteste in der tieferen Einheit zu ergründen und aufzuweisen. Von diesem Geiste aus ist die Erde als ein Schauplatz der großen Thaten Gottes, die Sternenwelt in ihrer oft bestrittenen und doch am Ende offenbar werdenden Uebereinstimmung mit der Geschichte und Offenbarung, endlich der ganze Kosmos in der wunderbaren Gesetzlichkeit seines großartigen Zusammenhangs gewürdigt und anerkannt worden. Und es ist dabei nur das nicht zu sagen, ob nicht die, welche jene Uebereinstimmung zwischen Natur und Offenbarung nicht zum unmittelbaren Gegenstande ihres Nachweises gemacht haben, doch

noch in einem höheren Maße zum Siege der Wahrheit beitragen.

Unser Hauptaugenmerk muß aber allerdings auf ein anderes Gebiet gerichtet sein, wo ein noch freieres und selbständigeres Walten des Geistes seine Stätte hat, wo daher auch der Segen der Uebereinstimmung mit den höchsten menschlichen Interessen eben so groß, als die Abweichung und Verirrung gefahrvoll ist. Es ist dieß das Gebiet der schönen Literatur, insbesondere der Dichtkunst, wo aller Fleiß und Eifer denkender und begabter Geister von neuem erwachte, als der lange Zeit zurückgedrängte Trieb freudigen Schaffens endlich die günstigen Umstände für die Verwirklichung desselben fand. Die Entwickelung und Gestaltung der öffentlichen Verhältnisse in Deutschland hatte die Blütenperiode verzögert, die man in einem näheren Zusammenhange mit dem wiedererwachten Geistesleben im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert zu denken geneigt gewesen war. Wir sehen also auch hier, wenn auch auffallend spät, die Wirkungen der Reformation in mächtiger Weise sich forterstrecken. Wir dürfen dieß unter keiner Bedingung auch dann verkennen, wenn wir zunächst nicht den besonderen Segen ihrer Fortwirkung sehen, vielmehr die bittere Frucht gewahren, die sich nach dieser einen Seite hin an sie angeschlossen hat. Die Reformation hatte das Individuelle in der

sittlichen Selbstbestimmung hervorgehoben, sie hatte auf Scheidung alles falsch Verbundenen und nicht Zusammengehörigen gedrungen, sie hatte im Großen und Ganzen einen sittlichen Organismus hergestellt. Aber hieran schlossen sich in gleichem Maße Gefahren und Mängel an. Denn in der ersten Beziehung lief sie Gefahr, das Individuelle von seinem göttlichen Lebensgrunde loszureißen, aus der Freiheit sittlicher Entscheidung eine Willkür selbstischen Gelüstes und eine Abtrennung von der reellen Grundlage, auf der sie ruhen muß, zu machen, dadurch aber jene Subjectivität zu fördern, die oft genug auf allen Gebieten getadelt und beklagt worden ist. Jener Scheidungsprozeß aber, der als ihre zweite Wirkung zu erkennen ist, dehnte sich nicht blos über Alles, was mit Recht demselben unterworfen sein mußte, sondern auch auf das Uebrige bis zu allen vorhandenen Lebenselementen aus. Die letzte Folge davon ist freilich eine atomistische Zersetzung und eine Auflösung aller gottgeordneten Verbindungen. Führt die Individualität zu der entschiedeneren Fürsorge für die Erziehung der Einzelnen hin, so mußte auch hier die Gefahr einer falschen Losreißung von dem unentbehrlichen höheren Lebenselemente, einer neuen Knechtung statt einer wahren Befreiung des Menschen sich geltend machen. Und wenn die sittliche Bethätigung vorzugsweise auf dem politischen Gebiete statthaben

mußte, so hat sich auch hier die falsche Richtung in einer Reihe destructiver Tendenzen kundgegeben, die das allgemeine Leben unseres Volks um so leichter und gründlicher verderben mußten, als der Einfluß der Literatur auf das öffentliche Leben ein besonders großer war.

Wir begegnen aber den trüben Aeußerungen und schweren Verirrungen, die wir aus dem Subjectivismus und der Atomistik hervorgehen sehen, fast auf allen Gebieten nicht blos der Wissenschaft, sondern auch des Lebens. Es ist dieselbe Richtung im wesentlichen, die sich bald als Pantheismus bald als Rationalismus in der Theologie, oder als Materialismus in den Naturwissenschaften, oder als Kriticismus in den philologischen Disciplinen kundgibt. Das ganze Leben und Streben des Volks aber wird ein politisches. Die Kirche hat nicht mehr die alleinige oder überwiegende Herrschaft, der Staat tritt ihm zuerst mindestens als gleichberechtigt, bald als überlegen entgegen. Um das Gleichgewicht dieser Mächte ist dreißig Jahre lang auf deutschem Boden ein blutiger Kampf geführt worden: das Erbtheil des Mittelalters wurde überwunden von dem Geiste der neuen Zeit; im Anfange des Kriegs waren die kirchlichen Interessen überwiegend, am Ende desselben wurden es die politischen. Und doch lernten die Völker sich dadurch als Glieder Eines Organismus kennen, und

fühlten, daß sie durch eine höhere Macht und Einheit unter sich verbunden seien. Nichtsdestoweniger wurden die Trennungen stärker, die Unterschiede in dem nationalen Wesen bildeten sich mehr aus, und ganz besonders wurden die germanischen und romanischen Volkselemente weiter von einander gesondert. Grade diese lebendiger hervortretenden Unterschiede waren, weil sie den innersten Charakter berührten, für Bildung und Gesittung von entscheidender Wichtigkeit. Die Verstandesrichtung der romanischen Völker mit dem Charakter äußerlicher Repräsentation ohne innere Wahrheit, des hervorstechenden Glanzes ohne entsprechenden Gehalt machte sich auf dem literarischen wie auf dem politischen Gebiete bemerklich; es war ein Beherrschen und Unterwerfen der Zustände und Dinge unter selbstgewählte und endliche Zwecke statt einer liebevollen Hingabe an dieselben, die aus der Zuversicht eines lebendigen Herzens kommt. „In Deutschland, wo die Nationalität das Hervorheben der Eigenthümlichkeit Einzelner begünstigte, erhoben sich die Vasallen zu Landesherren; in Frankreich, wo die Nationalität das Verschwimmen der Einzelnen in die Masse der Gleichheit fordert, erhielt die souveräne Gewalt der Könige das Uebergewicht. Hier mußte bald auf den niederen Schichten der Bevölkerung ein furchtbarer Druck ruhen und in dem ganzen Verhältnisse zuletzt die Keime einer

Umwälzung enthalten sein. So konnte es kommen, daß in Frankreich die Keime einer furchtbaren Revolution sich ausbildeten, während hier in Preußen ein mächtiger Staat auf dem Grunde des protestantischen Prinzips und unter der Führung eines großen Mannes emporblühte.“ Erst seitdem Preußen eine wahrhaft protestantische Macht geworden ist, kann auch von seinem wesentlichen Antheile an den geistigen Interessen des Volks im höheren Sinne des Worts die Rede sein; erst seitdem kann Wissenschaft und Literatur im Staate glücklich gedeihen und mit den höchsten christlichen Interessen im ungestörten Einklange sich befinden.

Wir stehen auch jetzt noch im Verlaufe der großen Periode, die vor reichlich hundert Jahren in unserem Vaterlande anbrach und mit der durch ihre unsterblichen Schöpfungen hervorgerufenen geistigen Macht noch für lange Zeit maßgebend und anregend fortdauern, auch die endlichen Grenzen derselben sogar überschreiten wird. Was schon von seinen ältesten Tagen her in das Volk gelegt war, aber aus verschiedenen Zeiten herrührte und nicht zu einer völligen Durchdringung gelangt war, das sollte nun wesentlich zu Einem Ganzen vereinigt, in Einem Gusse verbunden sein. Es sollten neue, bis dahin noch nicht betretene Wege der Literatur eingeschlagen werden, die in den angestrengten und mühevollen Arbeiten der Vorzeit gereift waren. Die vollendetste

Form der antiken Poesie, die eben die anderen beiden in sich vereinigt, die dramatische, war weder in der früheren Blütenperiode noch seit dem Erwachen der neuen Geistesrichtung bis dahin auch nur versucht worden. Denn die schon einmal erwähnten lateinischen Dramen der Nonne Hroswitha, die allerdings voraufgegangen waren, trugen das natürliche Gepräge volksthümlicher Art und Sprache noch nicht; jetzt sollte der deutsche Genius sich dieses Ziel einer neuen Aufgabe selbständig aneignen. Es mußte nunmehr die Aufgabe sein, die drei, allerdings schon getrennt, aber noch nicht in gegenseitiger Durchdringung vorgekommenen Elemente des Christlichen, des Classischen und des Nationalen zu einer vollen organischen Einheit zu verbinden. Und was nach Einer Seite hin selbst in den gesegneten Wirkungen der Reformation nicht in entsprechendem Maße mit dem übrigen zur Reife gebracht werden konnte, sollte um die Mitte des vorigen Jahrhunderts in reichem Maße den übrigen Factoren sich hinzugesellen. Denn zwar war durch die Reformation das classische Element auf eine bis dahin nicht gekannte Weise in den Dienst des Evangeliums hineingezogen worden, aber wesentlich oder fast ausschließlich nach seiner formalen Seite, und die umfassende und eben dadurch erst gerechte Würdigung des Alterthums fehlte noch. Andererseits war ebenfalls durch die Reformation zunächst die nationale

Einheit confessionell geschieden und dadurch zerklüftet worden, was zunächst keine Förderung des nationalen Bewußtseins und der nationalen Kraft versprach, woran es auch den trostlosen Zuständen des siebzehnten Jahrhunderts nur allzu sehr fehlte. Dieß wurde im Verlaufe des nächstfolgenden Jahrhunderts unter dem Zusammentreffen der glücklichsten Umstände ein völlig anderes, und so konnte denn unsere Literatur ein zweites goldenes Zeitalter erleben. Trat auch von jenen zusammenwirkenden Factoren noch bisweilen der eine überwiegend vor dem anderen hervor und ist dieses sogar in den Hauptvertretern zum Theil mit einseitiger Virtuosität der Fall gewesen, so hat grade das nur einer um so tieferen und dauernderen Vermittelung im Großen und Ganzen gedient. An die großen Namen, die wir hier als die geistigen Träger und Heroen unseres Volks zugleich zu nennen haben, an Winkelmann und Lessing, Herder und Hamann, Schiller und Göthe knüpfen sich in mannigfaltigen Schattirungen die bedeutungsvollen Gegensätze des Heidnischen und Christlichen, des Kritischen und Productiven, des Plastischen und Pathetischen, der Natur- und Kunstpoesie an.

Die Vereinigung jener Hauptgegensätze zeigt sich, wenigstens principiell, in demjenigen Dichter, mit dem wir diese neue Aera beginnen können, in Klopstock. Denn grade dieser hat das dreifache

Element des Christlichen, Antiken und Germanischen am eifrigsten und ernstlichsten mit einander zu vereinigen gestrebt, wenn es auch allerdings bei ihm zu einer wirklichen Einheit dieser Verbindung nicht gekommen ist. Aber man darf auch keinen Augenblick verkennen, daß er von dem tiefen Lebensgehalte der christlichen Wahrheit auf eine grade für die damaligen Zeiten so außerordentlich wichtige, frische und gesunde Weise durchdrungen war, und daß er in dieser Beziehung anregend und belebend in weiten Kreisen des deutschen Lebens gewirkt hat. Auch die Formen der altclassischen Poesie hat er nicht ohne großen Gewinn auf seine schönsten und ansprechendsten Dichtungen übertragen und das ehrwürdige Alterthum unseres Volks zu einer Zeit, wo Ohr und Verständniß dafür noch wenig vorbereitet war, in die Betrachtung der Gegenwart hineingezogen. Das Verständniß des Alterthums ward wunderbar gefördert durch die Aufklärung, welche um dieselbe Zeit Winkelmann von den Denkmälern der alten Kunst gab, wodurch auf einmal aller Einseitigkeit in der bloß formalen Benutzung der Antike ein Ende gemacht und der tiefere Geistesschatz der alten Welt an's Licht gefördert ward. Aber die weitere Ausbeutung und die Vermittelung mit den übrigen Elementen der Bildung war seine Sache nicht; der Geist protestantischer Freiheit war eben so wenig lebendig in ihm, wie der volksthümliche

Odem deutschen Lebens. Er war vielmehr selbst ein antiker Charakter, der seinen Sinn ausschließlich auf die Schönheit der Kunst gerichtet hielt und darin die vollkommenste Offenbarung der Gottheit erkannte, und sich auch nach der ethischen Seite darin als einen Zögling der Alten erwies, daß er die Freundschaft, die er im Leben suchte, auch im Christenthume vermißte und sich fast ein Menschenalter hindurch mit allen Mühseligkeiten und Entbehrungen, Kränkungen und getäuschten Hoffnungen nicht aus seiner unerschütterlichen Ruhe bringen ließ. Das bis dahin nur nach einem dunkeln Gefühle gepriesene Ideal der antiken Sculptur bestimmte er genau und verehrte in platonischer Weise das geistig Schöne, welches aus der künstlerisch vollendeten Menschengestalt hervorstrahlt, als den Inbegriff alles Edlen und Erhabenen. Je mehr man sich nach seinem Vorgange gewöhnte, die Gestalt als ein Gefäß für die stille Tiefe des Unsterblichen anzusehen, desto größer wurde der Einfluß der bildenden Kunst auf die Poesie, deren Beziehungen man von jetzt an auch theoretisch zu erörtern anfing.

Ganz anders stand dagegen Hamann, der Magus des Nordens: er setzte mit Klarheit des Bewußtseins und Tiefe der Anschauung dem antiken Prinzipe ein anderes gegenüber. „Er stellte sich wie Luther dem Strome der Jahrhunderte entgegen, und weder das alte Ansehen der Hellenen,

denen alle Völker huldigten, noch der unbestreitbare Werth ihrer Kunst und Literatur, noch auch der Umstand, daß die Hauptpfeiler unserer Cultur auf dem antiken Elemente ruhten, daß dieses also die ganze Macht der historischen Berechtigung für sich in Anspruch nahm und ein Bruch mit dem Alterthume wahrscheinlich eine völlige Verödung des geistigen Lebens herbeiführte, konnten ihn davon abhalten, seine Theses anzuschlagen, und wie Luther hatte er zu diesem Kampfe mit der Tradition keine andere Waffe als die Bibel.“ Winkelmann und Hamann stimmten zwar darin überein, daß sie beide die Idee des Göttlichen zum Inhalte der Kunst machten; aber in der Ausführung und Anwendung im Einzelnen bildeten sie scharfe Gegensätze gegen einander. Durch Winkelmann geht ein epischer Zug, womit er die tiefe Stille und Ruhe des Göttlichen anstaunt; voll lyrischen Schwunges folgt Hamann dem tief verborgenen Walten des göttlichen Geistes der Macht und der Liebe, der Schöpfung und der Erlösung. Aus gleichem Grunde hat Winkelmann den Zug zu dem Plastischen hin, worin er die streng abgewogenen Formen des Schönen, die Harmonie des Ganzen und der Theile verehrt, während Hamann keinen Sinn für das Plastische hat, sondern nach dem Vorgange orientalischer Symbolik, worin Idee und Bild aus einander fällt, die künstlerischen Gestalten mehr nach ihrer Bedeutung als

nach ihrer Schönheit mißt. An beide Männer sich anlehnend, ihre Gegensätze vermittelnd und ihre Ergebnisse verbindend, steht Herder da, an dessen große Bedeutung schon einmal erinnert worden ist. Die Wahrheit und Naturfrische seiner Auffassung brachte ein neues Leben in die Wissenschaft und Literatur; wo er selbstthätig eintrat, wich die hohle Abstraction und starre Einseitigkeit, die sich wie ein dumpfer Nebel auf so manches edle Gebiet des Denkens und Wissens gelegt hatte. Theologie und Geschichte, Religion und Philosophie, schöne Literatur und Kunst wurden durch ihn in einen, wenigstens damals fremd gewordenen, Zusammenhang gebracht, und so das geistige Gut dieser höheren Thätigkeiten zu einem allgemeinen Culturschatze des Volks gemacht. Seine Lebensführungen und äußeren Begegnisse brachten ihn dahin, mit frühzeitiger scharfer Beobachtung das Ursprüngliche von dem Späteren und Gewordenen zu unterscheiden und insbesondere an dem Menschen selbst das reine Bild seiner unmittelbaren Bestimmung der Entwickelung und dem Ziele gegenüber zu stellen, wohin wir ihn wandern sehen. Grade hierin fand er auch die Brücke, die das Classische mit dem Christlichen verbinden konnte, um die noch von Hamann in starrer Einseitigkeit aus einander gehaltenen Elemente der Schönheit und Wahrheit innerlich mit einander zu versöhnen. Nicht blos

in den, auch dichterisch schönen, Erzeugnissen der hebräischen Poesie, sondern auch in den Liedern der Völker, deren Stimmen ihm zuerst von dem heimischen Ostseestrande entgegentönten, erkannte er die Kraft und Originalität einer selbständigen Natur- und Volksdichtung. Was er hierdurch gewonnen hatte, konnte er nun auch auf das Verständniß von Dichtern, wie Homer, Ossian und Shakespeare, verwenden und damit aller geistlos mechanischen oder schulmäßig pedantischen Auffassung derselben entgegenwirken. Er sammelte die Reste der Volkspoesie aus allen Zeiten und Ländern und eröffnete auch das erste volle und richtige Verständniß von dem wahren Werthe und der rechten Bedeutung der alten Literatur, die nun nicht mehr nach ihrer, zwar unschätzbaren, aber einseitigen, formalen Natur beurtheilt werden durfte. Hierbei freilich wurde Herder von anderen, gleichzeitigen Geistern unterstützt, deren gemeinsame Arbeit sich gegenseitig förderte. Winkelmann hatte das edle Erz der antiken Kunst zum ersten Male wieder aus den tiefen Schachten heraufgeholt und an das Tageslicht gefördert. Der erste aber, der dasselbe dann am Tageslichte zu verarbeiten verstand, war Lessing mit seinem bewunderungswürdigen Scharfsinn, mit dem hohen Ebenmaße seiner Bildung, mit der seltenen Feinheit seines Geschmacks. Wir müssen diese großen Eigenschaften um so mehr hervorheben, weil wir gleich

auch den Mangel bezeichnen müssen, den wir an ihm hier um so weniger verkennen dürfen, als er für unsere Aufgabe von besonderer Bedeutung ist. Auch Lessing hat, so gut wie Winkelmann, das Antike nach seiner künstlerischen und geschichtlichen, aber nicht nach seiner propädeutischen Stellung und Wirksamkeit hervorgehoben. Er vermochte es nicht, die rechte Verbindung mit dem Christlichen herzustellen, ja er bemühte sich nicht einmal darum, weil ihm der Sinn für das positiv Christliche abging. Mit seiner Polemik gegen dasselbe war er, insofern sie das starre, mechanisch verknöcherte oder mumienhaft vertrocknete Wesen traf, das in der damals herrschenden Orthodoxie in das Gewand des kirchlichen Lehrsystems gekleidet ward, allerdings in seinem Rechte; aber mit eben so tiefem Schmerze muß man es auch beklagen, daß einem solchen Geiste nicht die Wahrheit in ihrem reinen, lebensvollen Glanze aufgegangen ist, vor welchem nothwendig zu jeder Zeit der eitle Glanz einer selbstgeschaffenen kosmopolitischen Religion, wie er sie in seinem Nathan verkörpert hat, erbleichen muß. Nichts desto weniger muß man sich freuen, daß es ihm beschieden war, durch die Feinheit seines Urtheils, die Schärfe seiner Kritik und den Umfang seiner Gelehrsamkeit Anderen eine Bahn vorzuzeichnen und die Wege zu ebnen, auf denen in Folge seiner schöpferischen Kraft und genialen Meisterschaft das

Ewige und in sich Wahre in seinen eigensten Formen und Zügen dargelegt und der bewundernden Nachwelt als ein reiner Spiegel des göttlich bewegten und angehauchten Geistes vorgehalten werden sollte. Grade hier war es, wo die gedachten Männer sich in ihrer edlen Arbeit begegneten und wechselsweise ergänzten. In merkwürdiger Weise tritt dieß unter anderem in der Beurtheilung der poetischen Kunst hervor, in welcher Winkelmann, dem nichts über die Ideale der Bildhauerkunst hinausging, einseitig nur den plastischen Stil der Darstellung zu schätzen wußte und in Lessing, den er bei seiner Gleichgültigkeit gegen die Musik leicht zu einer gleichen Einseitigkeit in der Beurtheilung des lyrischen und musikalischen Theils der antiken Poesie verführen konnte, die klarste und bestimmteste Darlegung seiner Grundsätze fand. Dagegen wäre es Herder bei seiner Unempfänglichkeit für den plastischen Stil wiederum nicht gelungen, die Gesetze der antiken Kunst ohne solche Vorgänger richtig zu durchschauen. Aber an seinem Theile begab sich Herder auf ein ganz anderes Gebiet der antiken Welt, wies in dem Volksleben und der Natur die eigentliche Quelle der Kunst, die nicht auf abstracten Gesetzen ruhe, und den großartigsten Zusammenhang zwischen allen Offenbarungen des antiken Geistes und Lebens nach, indem die Kunstanschauungen wie die Gedankenbewegungen, die

Spracherscheinungen wie die Staatsformen, die sittlichen Gewohnheiten und geistigen Erzeugnisse alle in derselben Wurzel des gemeinsamen Volkslebens, in dem idealen Streben und Schönheitssinne und in der ganzen reichen Entfaltung wahrhafter Humanität ruhten. War Lessing correcter, so war Herder anregender; leitete jener zur Erkenntniß der Gesetze des Schönen, so ermunterte dieser in der Ausübung desselben zu leben; jener war der Meister der Kritik, dieser der Genius der Dichtkunst. Durch die Vermittelung der Reflexion brachte Lessing die Grundsätze künstlerischer Composition in allen Gattungen zur Geltung; mit seinem unmittelbaren Verständnisse drang Herder in den Geist und die Ideenwelt des Dichters ein, aus dessen Seele er die Züge echter Poesie enthüllte, und bei dem allen war sein Sinn auf den idealen Menschen gerichtet, dessen Gottesbild in jede Seele geprägt sei. Von dieser Seite her hat Herder den Grund zu jener Humanitätswissenschaft gelegt, dessen Ausbau freilich anderen Händen vorbehalten war. Er legte den Maßstab einer sittlichen Cultur an die Beurtheilung der Alten und hat in dieser Beziehung unendlich segensreich gewirkt. Er fand allen griechischen Schriftstellern von Homer an bis zu Plutarch und Longin hin neben großer Verstandesschärfe eine so reizende Cultur der Seele eingeprägt, daß sie nicht blos den Römern, sondern auch uns die trefflichsten

Lehrer geworden sind. Darum hätten denn auch in den entartetsten Zeiten die römischen Schriftsteller dieses edle Bild der Menschheit noch in reinen und starken Zügen festhalten können: auch ein Lucan, Juvenal und Persius hätten einen strengen Maßstab an die Grundsätze und Sitten gelegt; Virgil habe einen zarten Hauch dieser Humanität seinen Gedichten eingeprägt, die Historiker ließen in ihren biographischen Darstellungen ein Gleiches erkennen und Tacitus sehe man auch in der Schilderung der verworfensten Zustände keinen Frevel ungerügt lassen und keine Unthat beschönigen, aber auch keine bessere Regung verschweigen und keine edlere Gesinnung unbemerkt lassen. Besonders wandte sich seine Theilnahme dem oft verkannten und verdächtigten Horaz zu, an dem er die griechische Anmuth und Würde neben der Feinheit und Durchsichtigkeit der Form mit Wärme hervorhob. Alles dieses aber mußte einen unberechenbaren Einfluß auf die ganze Cultur der Zeit haben und insbesondere der Philologie und ihrer Bedeutung für das Leben eine ganz andere Grundlage geben. Wir sehen sie deshalb nicht blos in großartigem Umfange und systematischer Behandlung weiter ausgebildet, sondern von einem mächtigen Einflusse auf die deutschen Dichter begleitet.

Auf eine bestimmte Reihe dieser Dichter, namentlich auf die Mitglieder des Göttinger Hainbundes, aber keineswegs ausschließlich auf diese,

übten die classischen Vorbilder des Alterthums eine mächtige Wirkung aus. Ramler, Voß, die beiden Stolberg, in anderer Beziehung auch Gleim u. A. ließen sich bald durch die Form bald durch den Inhalt anregen und bestimmen. Uebersetzungen und Nachahmungen wurden in der mannigfaltigsten Weise versucht, aber sie alle konnten ihre eigene Originalität nicht verleugnen, und ein besonderes Talent dafür, wie es in neuerer Zeit namentlich A. W. v. Schlegel entwickelt hat, war jenen nicht entfernt verliehen. Aber wenn man hier von der Frage absieht, in welchem Maße der Charakter des Originals richtig dadurch wiedergegeben sei, darf man die Wirkung, mit der die alten Autoren dadurch zu den Lesern der Gegenwart sprachen, nur um so größer finden. Insofern hat namentlich Voß um die Wiedereinführung der altclassischen Lectüre nicht blos in die Schulen, sondern auch in die Kreise der Gebildeten ein nicht genug zu preisendes großes Verdienst. In anderer Hinsicht wurde freilich von diesen der Aufgabe einer Verbindung des Antik-Classischen mit dem Geiste der evangelischen Wahrheit nicht genügt; sie verhielten sich entweder negativ und abwehrend gegen das Christenthum, wie Voß und die meisten Anderen, die zum Theil sogar in einseitiger Weise eine Humanitätsidee festhielten, die sie jenem fast entgegensetzten; oder sie fühlten kein Bedürfniß, an das classische Alterthum religiöse

Forderungen zu stellen, die sie selbst durch die Lehren und Erscheinungen der Kirche in ihrer damaligen Entwickelung nicht erfüllt sahen. Die innigen Jugendfreunde, Voß und der jüngere Stolberg, wurden darüber im späteren Alter erbitterte Feinde, die ihre Streitsache mit Bitterkeit und Derbheit führten, aber bei aller Verschiedenheit doch offenbar in Einem Grunde zusammenstimmten, nemlich dem, daß sie nach dem Troste einer befriedigenden Erkenntniß der Wahrheit, mehr oder weniger bewußt, beide gesucht haben, aus welchem Grunde man denn auch beide nicht so streng beurtheilen darf als ihre Richtung verdient zu haben scheinen kann. Beide waren unbefriedigt durch die kirchlichen Lebensformen und Aeußerungen ihrer Zeit; Voß vielleicht, weil ihm der Sinn für ihren tieferen Kern und Gehalt abging, Stolberg, weil er in den Formen und Gebräuchen suchte, was in der That nur durch innere Befriedigung und tiefere Aneignung wahrhaft gewonnen werden kann. Darum suchte jener in der geistig-schönen Humanitätswelt der griechisch-römischen Literatur, dieser in der sinnlich-schönen Cultuswelt der römisch-katholischen Kirche eine falsche Befriedigung für einen an sich edlen und anerkennenswerthen Trieb. Das energischere Leben evangelischen Sinnes wurde dagegen in anderen Männern gepflegt und bewahrt, wie Lavater, Jung-Stilling und Claudius, die in keiner feindseligen und theil-

weise selbst in einer befreundeten Beziehung zum classischen Alterthume standen.

Aber dieselbe Frage nach der inneren Stellung der Literatur zum Christenthume muß auch noch, und zwar ganz besonders, bei anderen Dichtern von neuem aufgeworfen werden. Angebahnt war die Vermittelung, wie wir gesehen haben, aber das Verhältniß sollte auf eine mehr unmittelbare und unbewußte Weise hergestellt werden. War es die Aufgabe überhaupt, die classische Humanität mit der christlichen Wahrheit zu einer schönen und vollen Einheit zu verbinden, so durfte die Voraussetzung dieser Erfüllung bei den größten Dichtern unseres Volks und vielleicht aller Zeiten nicht umgangen werden.

Zwölfter Vortrag.

Es ist in der That eine schwere Aufgabe, die letzten hundert Jahre deutscher Wissenschaft und Literatur, wie alles, an dessen unmittelbarer Schwelle wir noch stehen, in gerechter Würdigung zu beurtheilen und namentlich bei den mächtigen und verschiedenartigen Bewegungen, die seinen unermeßlich reichen Inhalt durchziehen, die uns vorschwebende Frage in kurzen Zügen klar und bestimmt zu beantworten. In dem letzten Theile des vorigen Jahrhunderts waren fremdartige Einflüsse auf dem heiligsten Gebiete des deutschen Lebens mächtig geworden, die Heiden waren in das Erbtheil gefallen und hatten einen schönen Acker verwüstet. Der englische Deismus und der französische Materialismus waren auf unsern heimischen Boden hinübergeweht und hatten besonders da, wo die starre Orthodoxie Leben und Wärme vertrieben hatte, einen nur zu ergiebigen Samen in das dürr gewordene Erdreich

gestreut. Die Theologie war eine geistlose und einsame, die Philologie eine selbständige und weitverbreitete Wissenschaft geworden. Erst mit dem Anfange unseres Jahrhunderts war es der großartigen Wirksamkeit Schleiermacher's vorbehalten, die öden Gebiete wieder mit neuem Lebenshauche zu erfüllen und die Religion überhaupt aus den dürren Steppen des Verstandes in den frühlingswarmen Boden des Gemüths zu verpflanzen. Es folgten die Jahre, welche alle deutschen Herzen aus der tiefen Noth und Schmach des Vaterlands zum Bewußtsein der Pflicht, zum Gefühle der Freiheit, zur Anerkennung des lebendigen Gottes, der eines edlen, sich auf seine alte Herrlichkeit dankbar besinnenden Volkes treuer Hort ist, mit einem neuen, nicht verzehrenden, sondern erwärmenden Feuer trieben. Daß auch da ein frommer Sinn und ein kirchliches Leben in gesunder und wahrhafter Weise wieder erwacht sind, daran braucht heute nur erinnert zu werden, damit wir unserer Schuld, die die schönste Saat mit dem Unkraut der Engherzigkeit, der Zwietracht und der Weltlust hat überwuchern lassen, wie unserer Verpflichtung eingedenk seien, die uns auch in Zukunft das evangelische Panier unseres Volkes hoch zu halten gebietet. Wohl von jener kalten Winternacht, aber nicht von dieser neuen Frühlingswärme kirchlichen Lebens war das Leben der beiden Dichter ganz oder größtentheils durchzogen, die wir

als die eng verbundenen geistigen Heroen dieser Zeit zu erkennen haben.

Daß wir an Göthe und Schiller einen unermeßlich reichen Schatz des edelsten Geisteslebens unserer Nation, daß wir an ihnen einen Doppelhort der im Gewande der Dichtkunst auftretenden Wahrheit besitzen, die wir mit gerechtem Stolze den hochbegabtesten Nationen und Zeitaltern entgegenhalten dürfen, das bestreitet heute im Ernste wohl niemand mehr. Wenn es nöthig wäre, hätte die mit ungekünstelter Wärme und hinreißender Gewalt durch ganz Deutschland und weit über die Grenzen desselben hinaus begangene hundertjährige Gedächtnißfeier Schiller's das unwidersprechlichste Zeugniß davon ablegen können. Es ist dabei auch die religiöse Seite seiner Dichtung weder außer Acht gelassen noch in einem falschen Lichte dargestellt worden; und die mit sehr wenigen Ausnahmen maßvolle Haltung jener Feier und die wiederholt bei ihm und noch mehr bei Göthe aufgeworfene und mit ernstem Nachdruck verfolgte Frage nach ihrem Verhältnisse zum Christenthume beweist, daß wir die großen Dichter unseres Volks lieben und in Ehren halten, aber unser theuerstes Gut darüber nicht preisgeben wollen. Wir werden bei der Erwägung dieser Frage zuvörderst folgende Rücksichten zu beachten haben.

Man darf für's erste gewiß mit dem vollsten Rechte behaupten, daß gar viele Menschen mehr wahres Christenthum innerlich besitzen als sie äußerlich zu haben scheinen, ja sogar, als sie selber sich bewußt sind oder mit Deutlichkeit erkennen. Wenn daher immer wieder auf's neue die beliebte Weise auftritt, nach gewissen, äußerlich bestimmbaren Kennzeichen einem Jeden den Christennamen beizulegen oder abzusprechen, als ob dieser tiefste Grund unserer nach Gottes Willen für die Ewigkeit bestimmten Seele nach einer Schablone gemalt werden könnte, so ist das eine geistliche Roheit, die eben so sehr die Würde der gottesebenbildlichen Menschennatur als die Größe und Erhabenheit des Christenthums auch in seiner menschlichen Verhüllung verkennt oder entstellt. Auch hat die Art und Weise der Bethätigung christlichen Sinnes und der Erkenntniß und Darstellung der Wahrheit eine so unendlich große, individuell berechtigte Verschiedenheit, daß das Suchen nach dem göttlichen Lebensgrunde von den Halmen und Gräsern oder dem verachteten Moose beginnen oder bis zu den majestätischen Palmen und ragenden Domen sich erheben kann, ohne darum weniger des lebenerquickenden Zusammenhangs in der gesammten Schöpfung bewußt zu werden. Endlich muß ein sehr großer Unterschied zwischen dem schaffenden Geistesleben des Dichters, den das Schauen der Wahrheit, je größer es ist,

desto stärker und unbewußter über das Maß seiner äußerlichen individuellen Existenz hinaustreibt, und zwischen der, oft vielfacher Hemmung unterliegenden, persönlichen und alltäglichen Lebensäußerung, ja zwischen seinem objectiv producirenden Künstler-Genius und seinem eigenen subjectiven Bewußtsein davon, gemacht werden. Wenn es eine Erkenntniß der Wahrheit gibt, die doch kein das Herz durchdringender Glaube ist: so muß es auch, und in noch höherem Grade, eine Anerkennung des geistig Großen und ewig Schönen in dem schaffenden Menschengeiste geben, ohne daß von diesem Producte der höheren Anschauung schon das ganze Leben thatsächlich durchdrungen ist. Auch wo dieser Conflict vorhanden ist, und grade da noch in gesteigertem Maße, werden wir alle Strahlen der Wahrheit aufzusuchen und gleichsam in Einen Brennpunct zu sammeln beflissen sein, weil, wo die Wahrheit aus unbewußtem oder gar widerwilligem Geiste zeugt, der Sieg derselben nur um so größer und herrlicher sein muß.

Wenn wir die subjective Stellung Göthe's zum Christenthume betrachten, können wir bei weitem ein so günstiges Urtheil nicht fällen, als wenn wir den objectiven Gehalt seiner Dichtungen nach dieser Richtung erwägen. In seinem Leben sind auch für diese Seite seiner Zuneigung und Abneigung gegen das Christenthum wesentliche Stufen

zu unterscheiden. Als Kind hat er religiöse Eindrücke mit Empfänglichkeit aufgenommen, hat sein Morgengebet mit gefaltenen Händen und gebogenen Knieen verrichtet und ist von dem ihn umgebenden Kreise theilweise entschieden christlich angeregt worden, wie er selbst mehrmals in den „Bekenntnissen einer schönen Seele" so köstlich bezeugt hat, obwohl er die darin rein objectiv geschilderten christlichen Stimmungen und Erfahrungen, die nach seiner Ansicht „auf den edelsten Täuschungen und auf der zartesten Verwechselung des Subjectiven und Objectiven beruhen", von seiner eigenen Ansicht gar wohl geschieden hat. Sichtbar ergriffen von der fesselnden Erhabenheit, liest und lernt er ganze Stücke aus Klopstock's Messiade; er studirt das A. T. in der Ursprache und ist begeistert für das heilige Land und die Zeit der Patriarchen. Die Geschichte Joseph's reizt ihn zum dichterischen Versuche, und im vierzehnten Jahre verfaßt er schon geistliche Oden und Lieder, dichtet selbst die Höllenfahrt Christi im Sinne der kirchlichen Ueberlieferung. Er dankt der heiligen Schrift seine „sittliche Bildung" und misbilligt die „ungerechten, spöttlichen und verdrehenden Angriffe" auf dieselbe. Als er von der Universität bald wieder heimkehrend, krank und matt an Leib und Seele, „wie ein Schiffbrüchiger", Trost und Frieden sucht, beschäftigt er sich „nicht ohne Gefühl und Enthusiasmus" mit der

Bibel und er findet „das Evangelium erquickend.“ Aber die treuherzige Erklärung der frommen Freundin: „sein inneres Elend komme nur daher, weil er noch keinen versöhnten Gott habe“, kann er weder verstehen noch annehmen; er hat sich ein aus Neuplatonismus und mystisch-theosophischen Elementen zurechtgelegtes System der Welt- und Gottesanschauung aufgebaut, in welches er sich als Mann später selbst nicht zu finden weiß. In diesem seinem Systeme nimmt selbst die Erlösung eine bedeutende Stelle ein, und sein Sinn neigt sich bei aller Jugendlichkeit einem so mystischen Hange zu, daß er mit seiner frommen Freundin von Zeit zu Zeit Erbauungsstunden hält und betet, daß er bei der mit Jung-Stilling gemachten Bekanntschaft thatkräftige Sympathie für den kindlich frommen Mann zu erkennen gibt; ja, auch der Brüdergemeinde fühlt er sich so zugeneigt, daß es „nur auf ihre Führer angekommen wäre, ihn zu dem Ihrigen zu machen.“ Er erzählt der Freundin, daß er mit der christlichen Gemeinde hingegangen sei, sich „an des Herrn Leiden und Tod zu e r i n n e r n“, und bittet sie vor seinem nahen Geburtstage angelegentlich: „Betet mit mir für mich, daß Alles werde, wie's werden soll.“ Der Einfluß von Männern, wie Hamann und Herder, ist unverkennbar; und als er mit Lavater zusammentrifft, ist dieser ganz ein Mann nach seinem Herzen. „Solche Wahrheit, Glaube, Liebe, Geduld,

Stärke, Weisheit, Güte, Betriebsamkeit, Ganzheit, Mannigfaltigkeit, Ruhe u. s. f. ist weder in Israel noch unter den Heiden." Er nennt ihn „den beßten, größten, weisesten, innigsten aller sterblichen und unsterblichen Menschen, die er kenne." Es ist ein schöner, aber doch auch eigenthümlicher Zug, wenn er 1787 auf der Rückfahrt von Sicilien, als bei hereinbrechender Nacht das Schiff Gefahr läuft, durch die Meeresströmung an die Felsen der Insel Capri geschleudert zu werden, den angstvoll tobenden Weibern vorhält, sie sollen lieber beten, daß der Sohn der Maria für sie thue, was er auf dem See Tiberias für seine Jünger gethan. „Ich legte mich halb betäubt", schreibt er, „auf meine Matratze, doch aber mit einer gewissen angenehmen Empfindung, die sich vom See Tiberias herzuschreiben schien: denn ganz deutlich schwebte mir das Bild aus Merian's Kupferbibel vor Augen."

Aber allmählich rückt in diese stille Ruhe seiner befriedigten Seele der nagende Zweifel und die Weisheit der Welt, und bald läßt er, von Gewissensangst gequält, eine Zeitlang wenigstens „Kirche und Altar völlig hinter sich", um der innerlichen Last zu entgehen. Er achtet zwar noch das Christenthum an Anderen hoch, aber bleibt der kirchlichen Gemeinschaft fern und bekennt von sich selber, daß er selten mehr beten könne. Nach dem ersten Sturme der Leidenschaft begehrt sein Herz Ruhe und es

fesselt ihn darum Spinoza's Ruhe und Scharfsinn mit unwiderstehlicher Gewalt. Je unbestimmter die Vorstellung ist, die er auf dem pantheistischen Wege gewinnt, desto lieber ist sie seinem unruhigen Geiste; jede concrete Gestalt stößt ihn entschieden zurück. Er bemüht sich sehr, Herder nach Weimar zu ziehen, aber als er das erreicht, hört er ihn nur einmal und ohne sichtlichen Eindruck. Seine Stellung zu Lavater wird eine völlig veränderte, und vor einer neuen Zusammenkunft mit ihm bittet er, sie wollen ihre „Particular-Religionen einander ungehudelt lassen." Das Menschliche in Lavater zieht ihn fortwährend an, aber das Christliche stößt ihn stets stärker zurück. Er fängt gradezu an, die Wahrheit des Evangeliums zu leugnen, dessen Thatsachen ihm als Lästerungen gegen Gott und seine Offenbarung in der Natur erscheinen. Er weicht dem einst so hoch gehaltenen Freunde aus, er bricht die Verbindung mit ihm ab; seine Sympathie für das Christenthum ist erloschen, er ist zu einem Weltkinde geworden und er lacht oder spottet der früheren Verirrung.

Aber in der mit seiner italienischen Reise beginnenden zweiten Lebensperiode steigert sich diese Stimmung zu bitterem Hasse und fortschreitender Verachtung gegen das Christenthum. Spinoza's Ethik befriedigt ihn ganz und er hält es für das Werk eines vortrefflichen Theisten und Christen. Aus

Rom meldet er: „Ich habe nun auch Gelegenheit, das Christenthum von der Kunstseite näher anzusehen, und da wird's auch recht erbärmlich. — Es bleibt wahr: das Märchen von Christus ist Ursache, daß die Welt noch 10,000 Jahre stehen kann und niemand recht zu Verstand kommt, weil es eben so viel Kraft des Wissens, des Verstandes, des Begriffes braucht, um es zu vertheidigen, als es zu bestreiten." Er reist durch Zürich, sucht aber Lavater nicht auf und läßt sich von ihm nicht sprechen; selbst das christliche Leben einer anziehenden Persönlichkeit stößt ihn ab oder wird mit kalter Höflichkeit behandelt. Als er mit der Fürstin Gallitzin, der Freundin Hamann's und Jacobi's, zusammengekommen ist, fühlen beide den unversöhnlichen Zwiespalt auf dem höchsten und heiligsten Gebiete.

Doch tritt auch hier glücklicher Weise eine Ruhe wieder ein: in einer dritten Periode seines Lebens wird Göthe wieder weicher und empfänglicher für das Christenthum. Er sieht ein gewisses Christenthum als den Gipfel der Menschlichkeit an, und er will bei wieder erlangter Ruhe die Bibel von neuem lesen. „Wohl machte mich", schreibt er 1800, „mein entschiedener Haß gegen Schwärmerei, Heuchelei und Anmaßung, oft auch gegen das wahre ideale Gute im Menschen ungerecht. Auch hierüber belehrt uns die Zeit, und man lernt, daß wahre Schätzung nicht ohne Schonung sein kann. Seit

der Zeit ist mir jedes ideale Streben, wo ich es antreffe, lieb und werth." Dabei bleibt aber der pantheistische Standpunct im Wesentlichen der seinige, vielleicht so, wie er es um diese Zeit den Heinrich im Faust aussprechen läßt, und es mögte auf den Dichter anzuwenden sein, was Faust sagt: Die Botschaft hör' ich wohl, allein mir fehlt der Glaube. — Aber nach und nach wendet sich der Kreislauf seines inneren Lebens wieder mehr dem Anfange zu. Zwar beharrt er noch bei einem seltsamen, armseligen Umhertappen: „Ich für mich kann, bei den mannigfaltigen Richtungen meines Wesens, nicht an einer Denkweise genug haben: als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher, und eins so entschieden als das andere; bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit, als sittlicher Mensch, so ist dafür auch schon gesorgt." Ja, tiefe Fragen, nach deren Lösung selbst weiter blickende Heiden eifrig gesucht haben, berühren ihn nicht und erscheinen ihm unpraktisch: „Unsterblichkeits-Ideen sind eine gute Beschäftigung für die höheren Stände und besonders für die Damen, die nichts besseres zu thun haben." Aber er hegt eine hohe Achtung vor der heiligen Schrift und dem Christenthum. „Jene große Verehrung, welche der Bibel von vielen Völkern und Geschlechtern der Erde gewidmet worden, verdankt sie ihrem inneren Werthe. Sie ist nicht

etwa nur ein Volksbuch, sondern das Buch der Völker, weil sie die Schicksale Eines Volks zum Symbole aller übrigen aufstellt, die Geschichte desselben an die Entstehung der Welt anknüpft und — bis in die entferntesten Regionen der äußersten Ewigkeiten hinausführt." „Die christliche Religion ist ein mächtiges Wesen für sich, woran die gesunkene und leidende Menschheit von Zeit zu Zeit sich immer wieder emporgearbeitet hat, und indem man ihr diese Wirkung zugestehet, ist sie über alle Philosophie erhaben und bedarf von ihr keine Stütze. — Mag der menschliche Geist sich erweitern, wie er will: über die Hoheit und sittliche Cultur des Christenthums, wie es in den Evangelien leuchtet, wird er nicht hinauskommen." Aber es erging ihm wie so vielen, die sich beugen müssen vor der thatsächlichen Macht und weltgeschichtlichen Größe des Christenthums, die aber der völlig entsprechenden und eben so großen Gewalt desselben an einer einzelnen Menschenseele weder bei sich noch bei Anderen eine Stätte mögen eingeräumt sehen. Da kommt es höchstens zu jenem vornehmen Lächeln und jener abwehrend kalten Höflichkeit, mit welcher er der edlen und frommen Gräfin von Bernstorff, der einst so geliebten Schwester der theuren Brüder Stolberg, entgegnete, als sie sich (1823) in ihrem eigenen wie in dem Namen der verklärten Brüder mit der brieflichen Bitte an ihn wandte, „den zu

suchen, der sich so gern finden läßt, an den zu glauben, an den sie ihr Lebenlang geglaubt.“ Er erwidert den milden Wunsch einer ihn zu retten trachtenden Seele mit der kalten Versicherung: „Er habe es sein Lebenlang mit sich und Anderen redlich gemeint und bei allem irdischen Treiben immer auf das Höchste hingeblickt, und wolle darum so lange wirken, als es Tag für uns ist, wegen der Zukunft unbekümmert. — In unseres Vaters Reiche sind viele Provinzen, und da er uns hier zu Lande ein so fröhliches Ansiedeln bereitete, so wird drüben gewiß auch für beide gesorgt sein. — Möge sich in den Armen des alliebenden Vaters Alles wieder zusammen finden.“ —

Wenn wir hiermit uns einen Einblick in das persönliche Leben des großen Dichters eröffnet haben, der uns unwillkürlich die auch an seinem Herzen rüttelnde Gewalt der ewigen Wahrheit vergegenwärtigt: so werden wir darnach eben so wenig geneigt sein, ihn als einen entschiedenen und freudig zeugenden Christen zu präconisiren, als andererseits ihn und seine Dichtungen aus unsern christlichen Kreisen verbannen wollen, denen sie vielmehr auf das Nächste und Nothwendigste angehören. Unwillkürlich und ihm unbewußt hat das Christenthum auch auf ihn eine Einwirkung gehabt, die grade in seinen vollendetsten Productionen am schönsten und klarsten, wenn auch ungesucht und

absichtslos, hervorgetreten ist. Will man die mancherlei vereinzelten Aussprüche zusammenlesen, in welchen die keimartig verborgenen Zeugnisse der stillen Ehrfurcht vor der tiefen Bedeutung und weltgeschichtlichen Macht des Christenthums bei ihm enthalten sind, so kann das wesentlich dazu dienen, den Triumph derselben zu erhöhen, und uns den Beweis liefern, daß ein überhaupt in dem Boden der christlich bewegten Gegenwart stehender Dichter von ihrer traditionellen Macht und ihrem leisen und linden, aber vollen und tiefen Hauche gar nicht unberührt bleiben kann. Will man nachweisen, daß auch da, wo er, wie in der Iphigenia, Antikes in der echten und angemessenen Verpflanzung auf unsern heimischen Boden, durch welche es uns allein erst verständlich werden kann, und mit jenem unvergleichlichen Zauber einer ruhigen und großartigen plastischen Objectivität uns vor Augen stellt; wie nicht minder da, wo er, wie in seinem Götz von Berlichingen, Nationalgeschichtliches in der ganzen Reinheit und Treue historischer Auffassung wiedergegeben, durch die es eine lange Zeit in unserer Literatur als das einzige, wahrhaft treue Gemälde aus einem der wichtigsten Abschnitte unserer eigenen Vergangenheit dagestanden hat, nichts desto weniger das tiefe Walten oder der milde Hauch des christlichen Wesens, der verklärend auf allen Gestaltungen des öffentlichen wie des geistigen Lebens ruht,

unverkennbar ausgeprägt ist: so thut man damit weder dem Dichter noch der Wahrheit Abbruch, weil sich an solchen Thatsachen unwiderleglich herausstellt, daß seine schöpferische Kraft innerlich von dem Geiste des Christenthums durchdrungen gewesen ist, ohne welche eine wahrhaft objective Dichtkunst, wie wir sie ihm im vollendetsten Maße verdanken, überall gar nicht denkbar ist. Kann man bei strengerer Erwägung keine Schönheit sich denken, deren Gesetze nicht mit denen der Wahrheit im tiefsten Grunde zusammenstimmen, so wird auch diese Erscheinung bei Göthe nicht befremden können, vielmehr vorausgesetzt und gefordert werden müssen. Auch sein nicht mit Unrecht so genanntes bürgerliches Epos, Hermann und Dorothea, worin das deutsche Haus als das sichere Fundament des Nationallebens verherrlicht wird, kann man als ein Gemälde bezeichnen, das nur auf dem Grunde eines von ererbter christlicher Gesinnung und Gesittung getragenen bürgerlichen und häuslichen Lebens möglich ist. Je stärker der Dichter hinter dieser seiner Schöpfung absichtlich zurückgetreten und bemüht gewesen ist, sich mit liebevoller Wärme in gegebene Zustände zu vertiefen, desto natürlicher erscheint es, wenn hier die objective Macht und Wirklichkeit von Verhältnissen sich spiegelt, die weder von dem religiösen noch von dem volksthümlichen Elemente getrennt gedacht werden können und darum auch in keiner leeren und

blos gedankenmäßigen Abstraction, sondern ausschließlich in der concreten Fülle eines geschichtlich bestimmten Daseins vorgeführt werden müssen. Es war ein schönes Zeichen, daß die Dichtung, der Geschichte Bahn brechend, wieder anfing nach der verlorenen Ehrenkrone des deutschen Volks zu suchen, die, wie der Nibelungenhort, in der Tiefe des Rheins versenkt lag. Und das geschah grade in einer Zeit, wo man das Nibelungenlied und den Minnegesang der Vergessenheit entriß, wo man die Gottesgeheimnisse deutschen Familien- und Volksthums wieder verstehen lernte und seine geöffneten Quellen weiter strömen ließ. „Brentano's und Arnim's Wunderhorn war wirklich ein Wunderhorn. Die alten Sagen, Märchen und Legenden erwachten unter dem Zauberstab ihrer Dichtung, das Volk kehrte zu seinem Familieneigenthum zurück und verwunderte und schämte sich, daß es, so reich geboren, bei Fremden gebettelt und gedarbt hatte."

Wir dürfen uns nicht verstatten, die große Reihe seiner dichterischen Erzeugnisse auf diese Weise musternd durchzugehen; auch würde seine lyrische Poesie, abgesehen von einzelnen gnomischen Stücken, die uns an Freidanks Bescheidenheit erinnern können, wie in dem bekannten Troste, daß das Schimpflied nicht so lange daure als das: Christ ist erstanden, das nun schon achtzehnhundert Jahre daure, so gut wie gar keine Ausbeute dafür gewähren.

Dagegen zeigt uns sein vollendetstes Meisterstück, dessen Abfassung die ungewöhnlich lange Dauer seines dichterischen Schaffens umspannt, der Faust, in einem bewunderungswürdigen Grade, wie tief er das Wesen der menschlichen Natur, ihre ewige Bestimmung und metaphysische Bedeutung durchschaut, wie er die Probleme und Räthsel dieses Daseins zu erfassen und zu deuten beflissen gewesen ist, wie er endlich den unbefriedigt suchenden Menschen durch bodenloses Versinken in die Tiefen des Wissens, der That und des Genusses nach einem Ziele ringen läßt, das ihn flieht, je eifriger er mit menschlicher Kraft darnach trachtet. Daß er hier die schwersten und bedeutungsvollsten Fragen des denkenden Geistes, auf welche einzig und allein die Offenbarung die rechte und vollkommen gültige Antwort ertheilen kann, in richtiger Abschätzung oder mit einem wunderbaren Instincte hervorgehoben hat, wird Jedem deutlich, der der Betrachtung dieser anziehenden Gegenstände seinen Fleiß und Scharfsinn widmen will. Er hatte damit den ganzen Reichthum der höchsten speculativen Fragen umfaßt, wie die vielfache Anwendung beweist, welche die Hegel'sche Philosophie von dem herrlichen Schatze der von ihm in der vollendetsten und durchsichtigsten Form ausgesprochenen allgemeinen Wahrheiten macht. Und in der That müssen so tief geschöpfte und so schön dargestellte Ideen in der Macht der Anregung und

der überwältigenden Fülle ihrer Bedeutung einen höheren Ursprung und eine objective Geltung offenbaren.

Göthe hat vornemlich auch das Merkmal deutschen Wesens in sich ausgeprägt, worin dieses mit dem alt-hellenischen so nahe verwandt ist, er hat ein Bewußtsein der auch ihm gesteckten Schranke und eine Achtung davor, die in einem Maße an die griechische Eigenthümlichkeit erinnert, wie wir sie sonst nicht leicht finden. Er begibt sich daher auch an keine Leistung, deren Ausführung für seine Natur ungeeignet und darum zu schwierig erscheint. Wenn in jener Meisterschöpfung Gott und der Teufel um Faust sich streiten, hätte er uns die Hölle so gut schildern müssen wie den Himmel, aber jenes kann er nicht, und er unternimmt nicht, was er nicht vermag, und dieses hat er darauf beschränkt, die ewige Ruhe des sichtbaren Himmels und die unabänderlich feste Weltordnung der menschlichen Unruhe und Leidenschaft gegenüber zu zeichnen:

Die Sonne tönt nach alter Weise
In Brudersphären Wettgesang
Und ihre vorgeschrieb'ne Reise
Vollendet sie mit Donnergang.

Ihr Anblick gibt den Engeln Stärke,
Wenn keiner sie ergründen mag;
Die unbegreiflich hohen Werke
Sind herrlich wie am ersten Tag.

„Daß die Weltordnung trotz alles Anstürmens des Teufels, trotz des Wüthens der Hölle, ihren Gang geht, daß alle Macht der Finsterniß noch keinen Morgen hat die Sonne zurückhalten können, das ist der gewaltigste und doch so einfache und alltägliche Beweis, daß die Macht der Finsterniß keine Macht ist Gottes Macht gegenüber." Die Engel schauen noch über die Sonne und die sie umgebende Sternenwelt hinweg, und doch sind ihnen die Werke Gottes unbegreiflich hoch; und Faust, auf der kleinen Erde so klein, glaubt sie begriffen zu haben oder trachtet darnach sie vollständig zu verstehen. Die Engel sind demüthig, weil sie ihre eigene Schranke kennen; des Menschen erste Sünde ist Hochmuth. Das verkündigt uns auch der „Prolog im Himmel." Die gewaltige Bildersprache der Erzengel malt uns in dem ewig gleichen Gang der Sterne die ewige Unveränderlichkeit Gottes, in dem rastlosen Wechsel und unruhigen Wandel auf der Erde, wo „schäumt das Meer in breiten Flüssen am tiefen Grund der Felsen auf," das ruhelose Menschenleben mit seinem Sturm und Hader, endlich in dem beweglichen Elemente der Luft mit Winden und Blitzen die Unruhe und Geschäftigkeit der bösen Geister, die ruhelos dürre Stätten durchwandern.

Je näher wir der Welt und der Erde kommen, desto mehr finden wir in dieser Dichtung unser

eigenstes Wesen wieder. Die Menschen suchen alle, mehr oder weniger, nach Erkenntniß, wenn sie auch nicht alle die Tiefen derselben durchmessen, wie hier Faust vorgestellt wird. Er wandert durch alle Gebiete hindurch, er sucht eine Lösung der tausend Räthsel, die ihn quälen, wendet sich von der Philosophie zur Jurisprudenz und von hier zur Medicin, findet sie aber endlich auch bei der Theologie nicht, die doch die Wissenschaft von Gott und göttlichen Dingen ist. Solchen Weg haben auch Andere gemacht und an den verschiedensten Thoren angeklopft, ohne Einlaß und Auskunft auf ihre Fragen zu erhalten; aber sie sind nicht alle an der wahren Quelle vorübergegangen, ohne den brennenden Durst darin zu löschen. Auch Augustin hat gesucht und geirrt, aber auch Ruhe und Frieden gefunden. Als Faust der Wahrheit lange vergebens nachgejagt, denkt er an die irdische Lust, Geld und Gut, weltliche Ehre und Herrlichkeit; er schaut hinauf zum vollen Mond, der so mitleidig auf den armen Erdenwurm herabsieht, er wünscht, zum letzten Male in seiner Pein von ihm beschienen zu sein. Es erwacht eine doppelte Sehnsucht in ihm, die eine zieht ihn aus der engen, dumpfen Studirstube hinaus in das frische Leben auf Wiesen und Bergeshöhen, die andere dagegen zum Einblick in die Magie und zum Verkehre mit der Geisterwelt. Im Ueberschreiten seiner menschlichen Schranke will

er über Geister herrschen, und als der Erdgeist nun erscheint, der da „sitzet am sausenden Webstuhl der Zeit", der „wallet auf und ab und wehet hin und her", da fühlt er seine Ohnmacht und läßt sich von der Erscheinung des Geistes und einem einzigen Worte derselben niederschmettern. Plötzlich taucht ein leiser Anklang an den Glauben seiner Kindheit in ihm auf, aber er verhallt wie leiser Glockenklang aus der Ferne, er kann sich nicht daran aufrichten wie an einem tröstenden Stabe.

Noch einmal ertönen die Glaubensklänge über ihm, und dieß Mal wirklich, in den Osterklängen und Osterliedern, die eine eben so liebliche Jugenderinnerung in ihm bilden, mit wunderbarer Macht seine Seele ergreifen und ihn von dem freigewählten Tode zurückführen. Und es ist dieß höchst bedeutungsvoll, wie für den dramatischen Gang des Stücks, so für die psychologische Wahrheit, die sich auch an Faust's Seele bewährt und ihn durch seine freie Schuld zum eigenen Urheber seines Geschickes macht. Denn wer einmal geschmeckt hat die himmlische Gabe, das gütige Wort Gottes und die Kräfte der zukünftigen Welt, der kann, wenn er abfällt, nicht wiederum erneuert werden zur Buße.

Freilich ist die Feier des Auferstehungsmorgens und das dämmernde Bild des einst vom Kinde gehegten Glaubens noch eine reelle Macht in der Seele Faust's, auch die Atmosphäre des Festes wirkt wohl-

thätig auf ihn ein und füllt die öden Räume seines Herzens wieder mit den Trümmern früheren Glaubens. Aber der Teufel steht neben ihm und hat ihn in seiner Gewalt, weil er vermessen auf die eigene Kraft baut und nicht demüthig sich einzig und völlig dem ergibt, der Macht hat, auch aus der Hölle zu erretten. Noch ist zwar Friede in seiner Seele, statt der kalten Menschenverachtung regt sich sogar etwas von Menschenliebe in ihm; aber er hat das unheimliche Wesen voll höllischer Unruhe mit sich in's Gemach hereingenommen. Er glaubt sich jetzt unbefangen seiner Sehnsucht nach dem göttlichen Worte hingeben zu können, aber er wird wiederholt gestört von jedem Wesen, dem nirgend unwohler zu Muthe ist als bei dem Worte Gottes. Faust befindet sich freilich vielfach noch auf einem falschen, selbstgemachten Wege, darum wird es ihm auch schwer, das „Wort, das im Anfange war", zu verstehen. Aber er hat sich Gott vertraut, und mit ihm kann er dem Teufel muthig entgegentreten. Er geht als Sieger aus dem Kampfe mit ihm hervor; aber anstatt nun zu ihm zu sagen: Hebe dich weg von mir, und so seinen Sieg zu verfolgen, glaubt er Sieger zu bleiben, wenn er ihn festhält. Der stolze Sieger, der mit hellen, wachen Sinnen über den Satan triumphirt hat, sieht sich von ihm geäfft und betrogen, und nach

langer Verhandlung schließt er — einen Bund mit dem Fürsten der Hölle. —

Es ist ein titanisches Wagniß, den Menschen im Kampfe mit der bösen Macht darzustellen, die Realität dieser neben der göttlichen Allmacht festzuhalten und nicht bis zum Siege der himmlischen Gnade vorzudringen. Es erinnert uns auf's neue an den alten Titanenmythos und an den Prometheus des Aeschylos. Nur daß in Göthe's Faust der tiefere Hintergrund der christlichen Anschauung nicht zu beseitigen ist, dessen sich der Dichter, auch wenn er es noch stärker gewollt, nicht zu entschlagen vermocht hätte.

Was aber Göthe nicht zu haben verlangte und doch in überragendem Maße besaß, darnach hat Schiller offenbar in höherem Grade gestrebt, wenn auch dasselbe nicht in gleichem Maße sich aneignen können. Vielleicht hat er darum auch mehr Angriffe im Einzelnen nach dieser Seite hin erfahren, als seinem zehn Jahre älteren, vielfach begünstigteren Freunde widerfahren sind. Keins seiner Gedichte aber dürfte so viele Angriffe — die heftigsten von Seiten des jüngeren Grafen Stolberg — erfahren haben wie unmittelbar nach ihrem Erscheinen schon die „Götter Griechenlands"; aber man misversteht den Dichter gänzlich, wenn man ihm zumuthet, er habe damit den Göttern der Griechen den Vorzug geben wollen vor dem Gott der Christen. Wer das

geistige Ringen der alten Griechen betrachtet, die zwischen der Menge lebendiger Göttergestalten und der Einheit eines todten und starren Schicksals hin und her schwanken mußten, der wird die poetische Erweckung einer religiösen Empfindung, die in jedem Zeugnisse der Natur den lebendigen Ausfluß eines lebendigen Wesens sehen will, begreifen können und am Ende zu dem Ergebnisse gelangen müssen, daß der Vater unseres Herrn Jesu Christi ganz etwas anderes ist, als was wir mit dem kühlen Namen des Himmels oder der Vorsehung und ähnlichen gewinnen. Schiller selbst schreibt an seinen Freund Körner: „der Gott, den ich in den Göttern Griechenlands in Schatten stelle, ist eine aus vielen gebrechlichen, schiefen Vorstellungen zusammengesetzte Misgeburt, und die Götter der Griechen, die ich in's Licht stelle, sind nur die lieblichen Eigenschaften der griechischen Mythologie in Eine Vorstellungsart zusammengefaßt." Der fromme Buchhändler Friedr. Perthes schreibt darüber: „Es liegt etwas tief Ergreifendes für mich in Schiller's Göttern Griechenlands; sie geben lebendig den Eindruck wieder, den die zu hölzernem Verstandesmechanismus und langweiligem Unglauben herabgesunkene Zeit auf ein tiefer angelegtes Gemüth machte." Auch Schiller hat mehr als einmal Aeußerungen gethan, die einen tieferen christlichen Gehalt in sich tragen und weit mehr recht gläubige Gesinnung

athmen als die ganze rechtgläubige Theologie des achtzehnten Jahrhunderts. Der lebendige, heilige Gott, den er bekennt, ist kein Gott der Deisten oder Pantheisten; ihm ist aber vor allen Dingen die sittliche Macht des Christenthums ein Gegenstand seiner eifrigsten und eindringendsten Behandlung. Er weiß im Wallenstein eben so gut die Quelle und Wurzel des Bösen, als die bittere Frucht der Sünde in der Braut von Messina darzulegen. Für die Schuld, die er tief im Menschen spürt und fühlt und über deren „grauenvollen Schlund trägt kein Nachen, keiner Brücke Bogen", sucht er allenthalben Versöhnung, aber findet auch in der Kunst sie nicht. Er hat ein lebendiges Verlangen, das Diesseitige mit dem Jenseitigen auszugleichen, dadurch zu begründen und zu verklären; aber nur eine Klage antwortet seiner Sehnsucht:

Ach, kein Steg will dahin führen,
Ach, der Himmel über mir
Will die Erde nie berühren
Und das Dort ist niemals hier.

Hat er darum die Bedeutung der Erlösungsthat Christi und den für jede suchende Menschenseele geöffneten Zugang zu ihrem Verdienste nicht finden können oder nicht gefunden, so ist es nicht in gleichem Maße seine Schuld wie die der erstarrten Kirche seiner Zeit, die selbst den Weg zum Allerheiligsten durch neue Menschensatzungen wieder ver-

rammelt hatte. Und doch scheint er, wenn er die Worte ausspricht:

> Nehmt die Gottheit auf in euren Willen,
> Und sie steigt von ihrem Weltenthron,

dem protestantischen Grundprinzipe näher gestanden zu haben als ihm vielleicht selbst bewußt war. Auch in anderen Beziehungen zeigt er dasselbe. Denn wenn die büßende Maria Stuart an allen dargebrachten Opfern des Gebets und der Reue und an aller, ausdrücklich ertheilten, Vergebung der Kirche noch immer nicht genug hat, weil noch etwas da ist, was in ihrem innersten Herzen und Gedanken sie quält, so kann man mit Recht sagen, der Dichter habe innerhalb der streng katholischen Fassung auch für die Maria keine Befriedigung finden können, und man müsse das charakteristische Wort der berühmten Französin beherzigen: „Das Gewissen ist seine Muse.“ Freilich, wo in solchem Maße überall der Pulsschlag innerlicher Freiheit und sittlicher Selbstbestimmung schlägt, da müssen wir einen protestantischen Grundcharakter erkennen, auch wenn er nur auf dem allgemeinen Boden des nationalen Bewußtseins ruht und noch so wenig besonders ausgebildet ist. Sein Augenmerk war auf das Praktische gerichtet, und da wußte er die dienende, duldende, demüthige Liebe wohl zu würdigen, wie er sie in den „Johannitern“ so schön beschreibt, die

herrlich zwar des Kreuzes furchtbare Rüstung kleidet, aber ein noch schönerer Schmuck umgibt, wenn „ihr

Dient an des Kranken Bett, den Lechzenden Labung bereitet,
Und die niedrige Pflicht christlicher Milde vollbringt.
Religion des Kreuzes, nur Du verknüpftest in Einem
Kranze der Demuth und Kraft doppelte Palme zugleich."

Wir erkennen es freudig, wie das Werk der inneren Mission in seinem warmen Herzen schon eine feste Stätte begeisterter Anerkennung gefunden, und hören es gern, mit wie lebendigem Interesse er noch in der letzten Zeit vor seinem Tode um den Kirchengesang bemüht war. Es stand aber diese Richtung seines Wesens nicht vereinzelt und außer dem Zusammenhange seines ganzen Charakters da, vielmehr in der unmittelbarsten Verbindung mit demselben, nur daß es ihm ein Bedürfniß war, das Innerliche aus sich herauszusetzen und zu einer äußerlichen Erscheinung zu bringen, ihm eine bestimmte Gestalt zu geben. Er hatte das ewige Band lebendig erkannt, welches das Schöne nicht nur mit dem Wahren, sondern auch mit dem sittlich Guten, welches die Kunst und Poesie nicht nur mit der Wissenschaft, sondern auch mit dem sittlichen Leben verbindet. Darum war ihm die Kunst „nicht ein gefälliger Wahn des Augenblicks, der beim Er-

wachen verschwindet," sie hatte ihm eine erziehende Macht, sie sollte „eine aus Kampf und Noth erlöste selige Menschheit darstellen." Mit solchem Ernste hat er, wie Alles, auch diese Seite gefaßt. Mit demselben Ernste will er uns die ganze Stufenleiter der sittlichen Gefühle und Stimmungen würdigen lehren; mit demselben Ernste überträgt er seine von reinster Idealität gehobenen höheren Ideen von dem himmlischen auf das irdische Vaterland und hängt mit allen Sehnen seiner Kraft und seiner Liebe an dem Leben seines Volks. In diesem Sinne athmete seine Seele für die rechte Freiheit und er haßte jeden Unterdrücker derselben; aber es war die Freiheit, „die nur im strengsten Dienst verdient sein will, die nur auf dem Boden des Christenthums, ja des Protestantismus gedacht und gewonnen werden kann. Er liebte eine maßvolle, edle Freiheit; nicht von der blutig gerötheten Sonne der Revolution erwartete er deshalb einen neuen Tag des Völkerlebens. Napoleon erfüllte ihn mit Widerwillen und lockte ihm nicht einmal das Interesse einer großen historischen Persönlichkeit ab. Die Befreiung von seinem Joche sollte er nicht erleben; wohl aber hat er die Morgenröthe unseres deutschen Freiheitshimmels nach den Tagen erniedrigender Knechtschaft dichterisch-prophetisch empfunden und in seiner Jungfrau von Orleans die schönsten Ahnungen der kommenden Rettung sich

unbewußt vergegenwärtigt. Als die edle Preußenkönigin Luise über dem Jammer ihres Landes, der ihr das Herz brach, seufzend klagte, griff sie auch nach ihrem Schiller, wie sie an ihren Vater schrieb; sie baute zuversichtlich darauf, daß der Dichter des Tell nicht auch werde geblendet werden wie der Geschichtschreiber der Eidgenossen, das sei nicht möglich bei einem Dichter, der gesagt: „nichtswürdig ist die Nation, die nicht ihr Alles setzt an ihre Ehre." Und Augenzeugen, welche damals in der Hauptstadt Preußens gelebt, berichten von der gewaltigen Macht, von der lebendigen Hoffnung auf die Erweckung des deutschen Vaterlandes, welche durch die wiederholte Aufführung des Mädchens von Orleans hervorgerufen wurde, und die auch den anwesenden hohen Offizieren des Kaiserreichs in eindringlicher Weise bemerkbar werden mußte. So war das alles, was er dichtete und schuf, nicht ein bloßer Reflex seiner Zeit und Umgebung; vielmehr hat seine Dichtung es wesentlich erst hervorrufen helfen und mit mächtiger Kraft zum Leben geweckt, so daß er in diesem Sinne vorahnend und vorbereitend gewirkt hat auf sein Volk, wie vielleicht selten ein Dichter mehr.

Die Wirkung, welche diese beiden großen Dichter zunächst auf ihr deutsches Vaterland, die Bildung und Gesittung desselben, geübt haben, geht weit über die Zeit ihres Lebens hinaus und ist

auch gegenwärtig noch lange nicht abgeschlossen. Ihr Vorgang hat die Stimmen im deutschen Sängerhain allüberall geweckt und wir hören noch immerfort, auch in einer hastigen, unruhigen Zeit und mitten unter der Herrschaft der materiellen und industriellen Interessen, die mannigfaltigsten Töne, die aber nach ihrem äußeren Klange wie nach ihrem inneren Gehalte von dem verschiedensten Werthe sind. Es ist nun einmal unserem deutschen Volke beschieden, eine wesentlich literarische Existenz zu haben; darum ruht auch der schwere Fluch auf uns, alle Stimmungen und Richtungen des Geistes bis zu dem wüsten Abgrunde der unseligsten Verirrungen durchzumachen. In keinem Dichter unserer Zeit und vielleicht aller Zeiten spiegeln sich die schroffen Gegensätze des Heiligen und Unheiligen in einem solchen Maße, wie in Heinrich H e i n e. Man lese sein herrliches Gedicht: Frieden, diese wahrhaft dichterische Apotheose Christi und aller Segnungen des Christenthums, und seine Schandverse in „Deutschland, ein Wintermärchen," und frage sich, ob mehr entzückende Tiefe und glühende Anerkennung der ewigen Liebe mit einer größeren Fülle hämischer Bosheit wie aus einer Poesie der Hölle in Einer Menschenbrust beisammen wohnen können? Glücklicher Weise besitzen wir noch andere Dichter, die nicht allmählich in sittliche Verdorbenheit versunken oder durch politische Umsturzgedanken auch

von ihrer dichterischen Höhe gestürzt sind; die Dichter des jungen Deutschlands und der revolutionären Politik dürfen mindestens auf keine große Zukunft bauen. Aber fortleben werden auch in künftigen Generationen, so lange dem Deutschen sein Heimatsland und sein Christenthum theuer bleiben, die vortrefflichen Dichter des schwäbischen Landes, Uhland, Schwab u. A., der mit seinem unauslöschlichen Franzosen- und Tyrannenhaß den Adel sittlicher Kraft und die Lauterkeit eines frommen Glaubens verbindende Ernst Moritz Arndt, der unvergleichlich reichhaltige und in der Form vollendete Friedrich Rückert mit der „sittlichen Unschuld seiner Poesie und der Reinheit seiner Gesinnung", und um unter den jüngsten nur einen hervorstechenden zu nennen, der liebenswürdige Emanuel Geibel, in welchem wir den „christlich-frommen Glauben einer kräftig-männlichen Natur" erkennen, dessen Aeußerung und Bethätigung „eben nicht in der Peripherie, sondern in dem Centrum seiner Poesie" liegt und der einen um so größeren Eindruck auf uns machen muß, weil die Gesundheit eines ganzen vollen Menschen und die lebendige Einheit des Menschen und des Dichters aus ihm spricht. —

Mächtige Lebensimpulse hören niemals, wie abgeschnittene Fäden, auf, am wenigsten Wirkungen von so ungeheurer Tragweite und so unvergänglicher

Kraft wie diese, geübt auf der freien Höhe des menschlichen Geistes. Vollends aber müssen wir, die wir nach dem Urtheile kundiger Seher im Buche der Geschichte uns in einer Uebergangsperiode befinden, an eine Fortwirkung dieser mächtigen Keime glauben, an ein Aufgehen derselben in der Zukunft, in die wir mit dunklem Auge schauen. Uebergänge in der Weltgeschichte kommen freilich immer vor, aber es gibt größere, innerlich bewegtere Uebergänge, die eben darum einen besonderen Charakter an sich tragen. Der gemeinsame Zug derselben ist aber der, den wir auch in der Gegenwart wieder erkennen können, nemlich die Aufgabe der größeren und umfassenderen Sammlung alles desjenigen, was zur Zeit noch von einander geschieden erscheint. Ungeheure Spaltungen gehen immer großartigen Vereinigungen vorauf. So ist es im Alterthume gewesen, als das macedonische Reich die im Kampfe gegen einander müde gewordenen Griechen und Barbaren, nachdem beide Theile unter sich zerfallen waren, zu Einem Ganzen sammelte, und dann dieses wieder das römische Weltreich verschlang. Gewiß ist auch gegenwärtig wieder in geistiger Beziehung keine andere Aufgabe uns gestellt, als die Geistesschätze des Alterthums und die lebenskräftigen Bewegungen des Mittelalters hinüberzunehmen in unsere Zeit und sie mit dem Gemeingute derselben zu verbinden. Noch

sehen wir freilich weit mehr den Charakter des Gegensatzes und der Entzweiung als den der Gemeinschaft und Versöhnung, ja es scheinen grade unsere gegenwärtigen Tage zur stärksten Ausprägung dessen bestimmt zu sein, was die Menschen von einander sondert. Eine solche Zerklüftung in immer neue und kleinere Parteien ist wenigstens lange nicht in der Geschichte vorhanden gewesen, und wir thun gewiß wohl, diesen Standpunct der allgemeinen Einsamkeit, worin jeder am Ende für sich beharren und seine eigenen Wege gehen muß, ohne Freundschaft, sich zurückziehend in sein inneres Leben und den Kreis seiner von Gott ihm gegebenen Lieben, wenigstens nicht ohne Noth und mit Absicht zu vermehren. Zur Schutzwehr gegen diese Spaltungen dienen aber grade jene geistigen Güter, die wir in Bildung und Literatur überhaupt genießen, weil sie das rechte Lebensband sind, wodurch das Getrennte wieder vereinigt werden kann, damit das Christenthum den also geschlossenen Bund weihe und verkläre.

Der unversöhnten großen Gegensätze aber begegnen uns unzählige in unserem ganzen öffentlichen Leben wie in unserem Blicke auf die Theile und Enden der Erde: nicht blos zwischen den Erdtheilen und Weltinteressen, den Culturvölkern und den uncivilisirten Nationen, der Volksthümlichkeit und Weltbürgerlichkeit, sondern auch innerhalb der

einzelnen Völker und Staaten wieder zwischen Constitutionalismus und Imperialismus, Monarchie und Republik, zwischen Staat und Kirche. Läßt sich auch mancher entfernte Zug erkennen, der gewaltige Annäherungen in rascher Bewegung verspricht: wir sehen dennoch mehr die Klüfte als die Brücken. Wir haben aber vorzugsweise ein unschätzbares und zugleich niemals zu verbrauchendes oder zu erschöpfendes Bindungsmittel in unserer Gewalt, das ist die Sprache, die zwar einst, wie dasselbe Meer die Länder trennt und verbindet, die Völker aus einander getrieben, dann aber am Schöpfungstage des neuen Geistes sie wunderbar wieder vereinigt hat. Das ist das geistige Band, welches sich um die Menschheit schlingt und ihre höchsten Blüten zum Ausdrucke des Allgemeinen in der Sprache der Wahrheit, zur Bezeichnung des Besonderen und Individuellen in der Sprache des Schönen oder der Dichtkunst entfaltet. Das Wort, das die Geisteserzeugnisse des einen Landes und Volkes zu dem anderen hinüberträgt und versetzt, kann Wunder der Vereinigung wirken, die kein Sterblicher zu ahnen und zu berechnen vermag. Mit dem Worte schreitet auch das Evangelium siegreich und in unberechenbaren Progressionen durch die Welt.

Diese Schätze der Bildung und Literatur hegt und pflegt kein anderes Volk in gleichem Maße wie das deutsche Volk. Darum ist es auch

unsere heiligste Pflicht, diese Güter hoch zu halten und zu wahren, weil sie die von Gott im Plane seiner Weltregierung mit erwählten Werkzeuge zur Vollführung seines heiligen Willens sind. Aber da nicht minder das deutsche Volk unverkennbar zu einem hochbevorzugten Träger des Evangeliums bestimmt ist, so haben wir dieses Kleinod nicht minder eifrig zu wahren und zu schirmen, nicht um es für uns allein zu besitzen und auszubeuten, sondern um vor allen Dingen möglichst viele daran Theil nehmen zu lassen. Diese Aufgabe werden wir vor allen Dingen und vielleicht in einer nicht mehr ganz fernen Zeit dann im heißesten Kampfe zu bewähren haben, wenn die romanischen Völkerelemente im Westen und Süden unseres Erdtheils, von denen wenigstens zu erwarten ist, daß sie zur Bekämpfung ihres gemeinsamen Feindes einen immer engeren Bund mit einander schließen, mit den slavischen im Osten gemeinsame Sache machen werden, um das Culturvolk der Deutschen zu überwältigen. Ob dann unser Loos sein wird, zu siegen und den Ueberwundenen das Siegel unserer Bildung und Civilisation aufzudrücken, oder politisch zu unterliegen, aber vielleicht noch im Unterliegen den mächtigen Gebietern die eigene Cultur, wenn auch unvermerkt und unbewußt, zu geben; oder ob — der Same unserer Volksbildung taub geworden und die ganze welt-

geschichtliche Mission unseres Volks beendigt ist, das alles liegt in Gottes Hand.

Das Eine aber ist und bleibt gewiß, daß wir jene hohen Güter der Bildung und des Christenthums nicht beide gleichgültig und ruhig neben einander in uns haben dürfen, dualistisch, und darum unser Wesen zerspaltend, sondern daß wir sie, wenn auch mit schwerem Kampf und saurer Mühe, mit einander in den innerlichsten und wahrsten Einklang zu bringen und die erste dem letzten unterzuordnen oder vielmehr durch dasselbe zu verklären suchen müssen, wie ja Alles in Gottes schöner, reicher Welt sich in voller Harmonie bewegt. Freilich sehen noch immer gar viele, und zwar selbst solche, die beide Mächte mit voller Liebe in ihrem Herzen tragen, die damit gestellte Aufgabe nicht für eine nothwendige an. Die Einen kennen überhaupt nur das Reich Gottes, das auf Erden verwirklicht, aber nicht die Welt, in die es hinein gebildet werden soll; die Anderen sehen zwar beide Gebiete mit gleicher Achtung an, mit Ehrfurcht vor ihrem gemeinsamen Schöpfer und Lenker, glauben aber, daß sie sich nicht berühren, und daß daher auch keine Mittel zu ihrer Ausgleichung und Versöhnung erforderlich sind. Beide werden bitter enttäuscht werden, wenn die Stunde schlägt, die nicht leicht in dem Leben eines Menschen ausbleibt, wo die Entscheidung auf der Stelle nothwendig ist. Dann werden alle die-

jenigen, welche puritanisch oder methodistisch vor allem Weltlichen, Natürlichen, Menschlichen sich zurückziehen, in feiger Furcht die Dinge dieser Welt in Stich lassen, die doch auch sie den Beruf und die Verpflichtung haben zu den Füßen ihres Heilands legen zu helfen. Die Anderen aber werden in schwerem Kampfe ringen und, wenn mit höherer Kraft die Wahrheit ihnen kund geworden ist, derselben rückhaltlos und mit freudigem Vertrauen die Ehre geben, die ihr gebürt. Dann ist auch zu diesen nicht umsonst das große Apostelwort gesprochen: Alles ist euer, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes.

[illegible]

[illegible] Die Bücher aber werden [illegible]

[illegible] der Tyrannen [illegible] gewesen ist [illegible]

[illegible] werden. Alles ist euer, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes.

Luebker, Friedrich

Vorträge über Bildung und Christenthum

Hamburg 1863